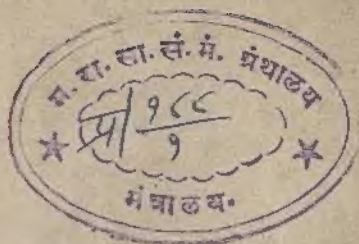


१८८
१



धर्मरहस्य

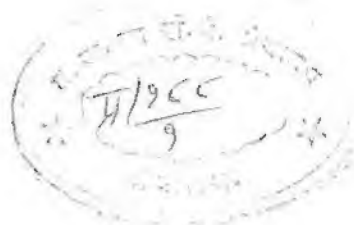
सुधारून वाढविलेली दुसरी आवृत्ती

कै. डॉ. के. ल. दत्तरी



महाराष्ट्र साहित्य व संस्कृति मंडळ,
सावित्रीबाई फुले भवन, पुणे-४११००४

धर्मरहस्य



लेखक

कै. डॉ. केशव लक्ष्मण दत्तरी

बी.ए., बी.एल्. (डी.लिट.)



महाराष्ट्र राज्य
साहित्य व संस्कृति मंडळ

१९६५

प्रकाशक :

© महाराष्ट्र राज्य
साहित्य व संस्कृति मंडळ
सचिवालय, ५ वा मजला
मुंबई- ३२

मुद्रक :

अरुण नाईक
अक्षर प्रतिरूप प्रा. लि.
मुंबई ४०० ०३१

दुसरी आवृत्ति - १९६५
पुनर्मुद्रण - १९७६

निवेदन

महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळाच्या विविध कार्यक्रमांपैकी एक भाग असा आहे की मराठीत उच्च दर्जाचे वैचारिक वाङ्मय प्रसिद्ध होऊन ते वाचकांच्या हाती माफक दराने पडावे. हे वैचारिक साहित्य नवे असावे परंतु जे पूर्वीच प्रसिद्ध होऊन बाजारात अनुपलब्ध झालेले असेल तेही पुनः प्रकाशित स्वतः करणे किंवा इतर कोणी करीत असल्यास त्यास मदत करणे हाही कार्यक्रमाचा एक भाग आहे. मराठीमध्ये वैचारिक साहित्य कमी प्रमाणात प्रसिद्ध होत असते म्हणून वैचारिक साहित्यात महत्त्वाची भर टाकणारे एखादे पुस्तक पुनः प्रकाशित करणे हेही उचित ठरते. अशाच महत्त्वाच्या पुस्तकांपैकी नागपूरचे विद्वद्रत्न कै. के. ल. दप्तरी यांचे धर्मरहस्य हे पुस्तक होय. या पुस्तकाची पहिली आवृत्ति ३५ वर्षांपूर्वी प्रसिद्ध झाल्यानंतर पुनः दुसरी आवृत्ति निघाली नाही. कै. दप्तरी यांनी दुसरी संशोधित आवृत्ति तयार करून ठेवली होती ती साहित्य व संस्कृति मंडळास त्यांचे चिरंजीव डॉ. या. के. दप्तरी यांनी प्रकाशनाचे हक्क देऊन प्रकाशनाकरिता दिली याबद्दल साहित्य व संस्कृति मंडळ त्यांचे अत्यंत आभारी आहे.

लक्ष्मणशास्त्री जोशी,

अध्यक्ष,

महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ

तृतीयावृत्तीचे निवेदन

विद्वद्रत्न कै. के. ल. दप्तरी यांनी लिहिलेल्या “धर्मरहस्य” या ग्रंथाची दुसरी आवृत्ती मंडळाने स्वतःचे प्रकाशन म्हणून १९६५ साली प्रकाशित केली. द्वितीयावृत्तीच्या सर्व प्रती संपल्यामुळे या ग्रंथाची तृतीयावृत्ती काढणे मंडळाला आवश्यक वाटले. धर्माचे स्वरूप, प्रमाण विचार, निःश्रेयसलक्षण, धर्माची मूलतत्त्वे, वैदिक धर्माचा इतिहास इत्यादी विषयांवरील मौलिक विवेचनात्मक अशा या ग्रंथाची तिसरी आवृत्ती प्रकाशित करण्यास मंडळाला आनंद होत आहे. या ग्रंथाच्या द्वितीयावृत्तीप्रमाणेच तृतीयावृत्तीचेही मराठी वाचकांकडून स्वागत होईल अशी अशा आहे.

(लक्ष्मणशास्त्री जोशी)

अध्यक्ष,

महाराष्ट्र राज्य साहित्य-संस्कृती मंडळ,
मंत्रालय, मुंबई-४०० ०३२.

ॐ

॥ श्री ॥

॥ धर्मरहस्यम् ॥

प्रस्तावना

धर्मः साक्षात्कृतो यैर्हि चितने मुनिभिर्वरैः ॥
प्रचोदितोऽवरेभ्यश्च पूज्यांस्तान् पूजयाम्यहम् ॥ १ ॥

इह धर्मस्य तत्त्वं च दृष्टं बुद्ध्या विशुद्धया ॥
निःश्रेयसाय जगतः समासेनाखिलं ब्रुवे ॥ २ ॥

धर्मः प्रोज्झितकैतवोऽत्र परमो निर्मत्सराणां सतां ।
वेद्यं वास्तवमत्रकर्म शिवदं दुःखस्य विध्वंसकम् ॥
किंवा धर्मरहस्यशास्त्र उदिते ह्यन्यैरतिभ्रामकैः ।
श्रेयो दृश्यवरुद्रच्यतेऽत्र कृतिभिः शुश्रूषुभिस्तक्षणात् ॥ ३ ॥

प्रस्तावना

‘धर्मरहस्य’ हा निबंध हिंदुधर्माचा बुद्धिवादी पद्धतीने काढलेला उत्कृष्ट निष्कर्ष आहे. मानवी बुद्धि स्वतंत्र रीतीने ज्या पारलौकिक अतींद्रिय तत्त्वांचे किंवा सिद्धान्तांचे आकलन करू शकत नाही अशा अमरत्व, ईश्वर, पुनर्जन्म, दिव्यदृष्टी इत्यादि तत्त्वांचा वा सिद्धान्तांचा अंगीकार न करता मानवी बुद्धीस समजू शकेल व पटू शकेल अशा हिंदुधर्मीय सिद्धान्तांची सुसंगत तर्कशुद्ध रचना या पुस्तकात केलेली आढळते. वेद, स्मृति व पुराणे या हिंदुधर्मशास्त्राच्या व धर्मतिहासाच्या ग्रंथांचे दीर्घकालपर्यंत परिशीलन करून त्यांची व्यवस्थित उपपत्ती येथे मांडली आहे. आजपर्यंत प्राचीन व आधुनिक हिंदुधर्मशास्त्रज्ञ विद्वानांनी हिंदुधर्मासंबंधी ज्या उपपत्ती, सिद्धान्त वा निष्कर्ष मांडले आहेत त्यात बर निर्दिष्ट केलेल्या मानवी बुद्धीच्या पलीकडे असलेल्या सिद्धान्तांचे अधिष्ठान गृहीत धरले आहे. या सिद्धान्तांचा आधार न घेता केवळ बुद्धिगम्य प्रमाणांचा वापर करूनच या पुस्तकातील धर्मरहस्याचे मंथन केलेले आहे; हा या ग्रंथाचा मूलमूल विशेष होय.

या निबंधात वेद, स्मृती व पुराणे यांची ऐतिहासिक दृष्टीने मीमांसा करून त्यातील निष्कर्ष व्युत्पादिले आहेत. ऐतिहासिक पद्धती व ग्रंथप्रामाण्य पद्धती अशा दोन परस्परविरोधी पद्धती स्वीकारणारे हिंदुधर्म मीमांसकांचे दोन विरोधी संप्रदाय आहेत. रूढिवादी सनातनी पंडित ग्रंथप्रामाण्यपद्धतीचे अनुसरण करतात. त्यांच्या मताप्रमाणे वेद हे ईश्वरप्रणीत आहेत, ते कोणत्याही मनुष्याने केलेले नाहीत; किंवा ते अनादिसिद्ध व अपौरुषेय आहेत. त्याचप्रमाणे स्मृती व पुराणे ही वेदांच्या आधारे त्रिकाळदर्शी किंवा दिव्यदर्शी ऋषींनी निर्मिली आहेत. विचारवंतांनी किंवा समाज-नेत्यांनी वेळोवेळी व्यक्तिजीवन व समाजजीवन सुव्यवस्थित चालण्याकरिता तयार केलेले नियम किंवा आचारविचार सांगणारे ग्रंथ हे धर्मग्रंथ होत, असा विचार या सनातनी पंडितांना मान्य नाही. माणसांना किंवा विचारवंतांना बुद्धिवादाचा आश्रय करून धर्मग्रंथोक्त नियमात बदल करण्याचा अधिकार नाही, असे सनातनी पंडित मानतात. ऐतिहासिक दृष्टिकोणाने धर्मग्रंथाचे परिशीलन करणाऱ्या पंडितांना ही सनातनी पंडितांची ग्रंथप्रामाण्यवादी भूमिका मुळीच मान्य नाही. या ऐतिहासिक पद्धतीचा अंगीकार करणाऱ्या पंडितांच्या मते वेद-स्मृती व पुराणे मानवप्रणीत आहेत, ईश्वरप्रणीत नव्हेत किंवा अपौरुषेयही नव्हेत, या ऐतिहासिक पद्धतीचा अंगीकार करणाऱ्यांमध्ये पुनः अवांतर दोन गट पडतात.

पहिला गट असे मानतो की, वेद, स्मृती, पुराणे, वीडांचे व जैनाचे आगम, वायव्य, कुराण इत्यादि अगतील विविध धर्मग्रंथ ज्याच्या विचारांचा अनुवाद करतात ते विशेष मानव होते त्याच्या ठिकाणी मानवी बुद्धिवाद आणि अतीन्द्रिय दिव्यदृष्टी यांचा सगम झालेला होता. वसिष्ठ, वामदेव, विष्णुसामित्र, व्यास, वाल्मिकी इत्यादि ऋषी, गौतमबुद्ध, महावीर इत्यादि द्रष्टे, ज्ञानदेव, गुरु नानक इत्यादि संत, श्रिस्त, महंमद इत्यादि प्रेषित यांच्या ठिकाणी बुद्धिवाद व दिव्यदृष्टि यांचा सगम झाला होता. अशा तऱ्हेचे दिव्यदृष्टीचे महात्मे मानव समाजात वारंवार उत्पन्न होत असतात. ते युगानुरूप वा देशकाळ परिस्थित्यनुरूप परंपरागत धर्मात परिवर्तन करतात किंवा नवे धर्म सांगतात. योगी अर्गविद घोष, लो. टिळक, सर्वपल्ली राधाकृष्णन् इत्यादि आधुनिक धर्मविवेचक या पहिल्या गटात येतात. ऐतिहासिक दृष्टिकोणाच्या दुसऱ्या गटाप्रमाणे अमरत्व, ईश्वर, पुनर्जन्म, परलोक इत्यादि तत्त्वे काल्पनिक आहेत, अनुभवाने व बुद्धिवादाने त्या तत्त्वांचे समर्थन करता येणे शक्य नाही धर्मग्रंथकार डॉ. के. ल. दत्तरी हे या दुसऱ्या गटात समाविष्ट होतात अमरत्व, ईश्वर इत्यादि कल्पना किंवा तत्त्वे धर्मग्रंथांमधील जरी मानलेली होती तरी त्यांचा धर्मविचार मुख्यतः मानवाचे वैयक्तिक व सामाजिक जीवन व्यवस्थित सुखी व यशस्वी करण्यासाठीच निर्माण झाला होता हे ऐहिक मानवी जीवन ज्या धर्माचरणात व्यवस्थित व सुखी होते तेच धर्माचरण, परलोक अमरत्वास पारलौकिक कल्याणासाठी कारण होते; असा ऐहिकवादी अतएव बुद्धिवादावर आधारलेला दृष्टिकोण स्वीकारून डॉ. दत्तरी यांनी धर्मग्रंथातील विचारसरणी मांडली आहे.

धर्मग्रंथांमध्ये बुद्धिवादी नैतिशास्त्राची वा धर्मशास्त्राची मूलभूत रूपरेखा रेखाटली आहे भारतीय धर्मविवेक ग्रंथांच्यामध्ये श्रद्धेय व बुद्धिगम्य अशा दोन्ही प्रकारच्या कल्पना मांडलेल्या आहेत. पारलौकिक व आध्यात्मिक अशा भावगम्य कल्पनांचा विविध व विस्तृत पसारा वेद, स्मृति व पुराणे यांच्यात दिसतो या विस्तारात वा पसाऱ्यात उघड व दडलेले असे बुद्धिवादी धर्मशास्त्र भरलेले आहे श्रद्धेय व गूढ अशा कल्पनांच्या गुंतागुंतीपासून मोडून स्वच्छ तर्कशुद्ध स्वरूपात धर्मशास्त्र मांडण्याचा अत्यंत साहसी व काही अंशी यशस्वी प्रयत्न डॉ. दत्तरींनी केला आहे. गणिता, ग्रहज्योतिष व कायदेशास्त्र यांच्या अध्ययनाचा उत्तम संस्कार झालेली डॉ. दत्तरी यांची बुद्धी होती. गणितातील प्रमेयाप्रमाणे निर्विवाद व स्पष्ट स्वरूपात भारतीय धर्मविचार मांडण्यात त्यांना जे यश मिळाले आहे त्याचे एक कारण त्यांची गणितानिष्ठ बुद्धी होय. धर्मानवमी व सर्वसमन अशा गूढीत वृत्त्यापासून प्रारंभ करून अत्यंत गुंतागुंतीच्या नैविन्यपूर्ण अशा प्रश्नांचा उत्तरदा वरून विचारांची

पद्धतिबद्ध मांडणी करावयाची; अशी शैली गणिताच्याच उदाहरणावरून दफ्तरींनी या ग्रंथाने स्वीकारलेली दिसते. विचाराची तर्कशुद्ध परिणती दाखवण्याची उत्कृष्ट ज्ञानोटी दफ्तरीच्या ग्रंथाने वा लेखाने सर्वत्र सापडते. धर्मरहस्य हे पुस्तक याच ज्ञानोटीचे परिणतरूप होय. प्रथम एकूच मूलभूत विचार मांडला; त्या विचारावर आधारलेला विचार त्यानंतर लगेच मांडला आणि अशा दोन विचारांच्या अथवा गृहीत कृत्याच्या आधारे पुढील सर्व ग्रंथाचा विस्तार केला आहे. पहिला सिद्धान्त दफ्तरीच्या मते मानवी अनुभवांवर आधारलेला निर्विवाद असा सर्वसामान्य बुद्धिसिद्ध नियम आहे. व दुसरा पहिल्यावर आणलेला परंतु केवळ बुद्धिवादासम मान्य होणारा असा सिद्धान्त प्रतिपादिला आहे. या दोन सिद्धान्तांच्या स्वंधावर पुढील शास्त्रीयशास्त्रांचा विस्तार निर्माण झाला आहे.

महाराष्ट्रात व भारतात ब्रिटिश अमदानीत पश्चिमी संस्कृतीने व शिक्षणाने प्रभावित झालेल्या गिऱ्यांनी परंपरागत तथाकथित पवित्र रूढी, धार्मिक आचार व सामाजिक चालीरीती यांच्यात परिवर्तन घडवे म्हणून धार्मिक व सामाजिक आंदोलन सुरू केले. या आंदोलनात परंपरागत धर्मशास्त्राचे वैचारिक विवेचन व मंथन सुरू झाले. विसाव्या शतकाच्या पहिल्या २५ वर्षात महाराष्ट्रात या धर्मपरिवर्तनवादाचा प्रभाव अधिक पडू लागला. ऐतिहासिक दृष्टीच्या अनुसारात धर्मपरिवर्तन वागणारे अनेक विचारवंत स्पृष्ट्यास्पृश्य भेद, जातिभेद, वैवाहिक रूढी इत्यादी परंपरागत रूढीमध्ये बदल घडवून आणण्यास धर्मशास्त्राचा आधार शोधू लागले. या संजोवनात असे आढळून आले की, प्राचीन धर्मशास्त्रग्रंथात परस्परविरोधी आज्ञा व निषेध सापडतात. उदा० वर्णभेद हा जन्मसिद्ध नसून तो गुणकर्मावरच अवलंबून आहे, असे महाराष्ट्रात व श्रीमद्भागवताने सांगितले आहे. मनयाजवल्क्यादि प्रणीत स्मृतीमध्ये जन्मसिद्ध चतुर्वर्ण्यांचे प्राधान्याने समर्थन आलेले आहे. वनिष्ठादि प्रणीत स्मृतीमध्ये विधवाविवाह व घटस्फोट यांना संमति दिली आहे; तर त्याच्या उलट अन्य काही स्मृतीमध्ये विशेषतः मनुस्मृतीमध्ये विधवाविवाहाचा व घटस्फोटाचा निषेध केला आहे. बऱ्याच स्मृतिग्रंथांमध्ये अश्वर्ण विवाहास संमती दिलेली आढळते तर काही स्मृतिग्रंथांमध्ये ही संमती काढून घेतलेली आढळते. काही स्मृतीमध्ये वर्ण किंवा जाती अपवादात्मक कारणास्तव बदलतात, असे सांगितले आहे तर काही स्मृतींमध्ये असा बदल अमान्य केला आहे. श्रद्ध्यांच्या विवाहवयोमयविवदही प्रौढ विवाहापासून तो बालविवाहापर्यंत विविध मनभेद सापडतात. जातिभेद मान्य करणाऱ्या काही स्मृतीमध्ये शूद्रासह चारी वर्णांचे सहसंयोजन मान्य केले आहे तर काहींमध्ये ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य या वैवर्णिकांचे सहसंयोजन मान्य करून शूद्राशी सहसंयोजन काही विशिष्ट अटीवर मान्य केले आहे. कोणत्याही स्मृतीमध्ये जाति-

जातीमधील किंवा असवर्णांमधील आपसातला अन्नव्यवहार मान्य केलेला असला तरी कलिवर्ज्य नामक पुराणोक्त प्रकरणाच्या आधारे संस्कृतपंडितांनी शूद्रांशी अन्न-व्यवहार अमान्य केला आहे.

धर्मशास्त्र ग्रंथातील अशा या परस्परविरोधी आज्ञांचा ऐतिहासिक दृष्टीने विचार केल्यासच संगती लागू शकते. डॉ. दप्तरींनी धर्मरहस्यात ऐतिहासिक दृष्टीने स्मृतींचा कालक्रम ठरविताना स्मृतिग्रंथातील व पुराणातील तत्कालीन ज्योतिष-विषयक निर्देशांचा अत्यंत बारकाईने शोध करून जसा निर्णय केला त्याचप्रमाणे या परस्परविरोधी विधिनिषेधांचा भिन्न भिन्न स्मृतीतील निर्देश पाहून त्यांचा काल-क्रम निर्णीत करण्याचा सयुक्तिक प्रयत्न केला आहे. किंबहुना असेही म्हणता येईल की, वेद, स्मृति, महाभारत व पुराणे यांच्या आधारे भारतीय कालगणना पद्धती व युगपद्धती कशा प्रकारची होती, याचा उत्तम छडा लावण्याचा प्रयत्न करून भारताच्या धार्मिक व सामाजिक इतिहासाचे कालविषयक कोष्टक रचून दाखविले. डॉ. दप्तरींचे धर्मशास्त्रेतिहासाचे व सामाजिक संस्थांच्या इतिहासाचे संशोधन मूलभूत व अत्यंत उद्बोधक आहे.

धर्मरहस्य हा निबंध हिंदुधर्माच्या तात्त्विक व ऐतिहासिक परिशीलन करणाऱ्या उत्कृष्ट ग्रंथांच्या मध्ये एक अत्यंत वेगळी, अभिनव व बहुमोल अशी मर आहे. या सकस अशा वैचारिक ग्रंथाची भारतीय व पश्चिमी विद्वानांनी योग्य ती दखल अजून घेतलेली नाही किंबहुना उपेक्षाच केली आहे. भारताच्या सामाजिक व धार्मिक इतिहासाचे आणि विशेषतः चातुर्वर्ण्य व जातिभेद याच्या संबंधामधले अत्यंत महत्त्वाचे मूढ प्रश्न उकलण्याच्या प्रयत्नाचे मार्गदर्शक साधन या नात्याने या ग्रंथाचे महत्त्व असामान्य आहे. या पुस्तकाचे भारतीय अन्य भाषांमध्ये किंबहुना इंग्लिशमध्येही भाषांतर होणे अत्यंत आवश्यक आहे. या ग्रंथाची शैली साहित्यिक नाही; त्यामुळेही याची महती लक्षात भरलेली नाही. यात साहित्यसौंदर्य नसले तरी यातील वैचारिक सुरेखता अत्यंत रमणीय आहे. डॉ. दप्तरी यांच्या चरित्राचीही रूपरेषा या पुस्तकात समाविष्ट केली आहे त्यावरून त्यांचे वैयक्तिक जीवन संत व पंडित या दोघानाही शोभण्यासारखे होते असे प्रत्ययास येईल. त्यांच्या ह्या सुरेख निबंधाची नुसरी सुधारलेली आवृत्ती महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ प्रसिद्ध करित आहे. ही सुधारलेली आवृत्ती डॉ. दप्तरी यांनीच स्वहस्ताने लिहून ठेवलेली होती.

वाई

दि. १९ फेब्रुवारी १९६५.

लक्ष्मणशास्त्री जोशी

विद्वद्रत्न डॉ. केशव लक्ष्मण ऊर्फ भाऊजी दसरी

दस्तरी यांचे घराणे मूळचे रामटेक तहसिलीतील पारशिवणी या गावचे. परंतु व्यवसायाच्या निमित्ताने तीन पिढ्यांपूर्वीच भाऊजीचे पूर्वज नागपूर येथे स्थायिक झाले. या घराण्यांत केशव लक्ष्मण ऊर्फ भाऊजी यांचा जन्म २२ नोव्हेंबर १८८० रोजी नागपूर येथे झाला.

भाऊजीचे वडील लक्ष्मणराव ऊर्फ बापूजी हे सरकारी मिडलस्कूलमध्ये शिक्षक होते. घरची अत्यंत गरिबी व लक्ष्मणरावांचा पगारही अल्प. तरीही, स्वतः फारसे शिकलेले नसतानामुद्धा, लक्ष्मणरावांनी भाऊजीची तीव्र बुद्धिमत्ता ओळखून त्यांच्या इंग्रजी शिक्षणाची सोय केली, व त्यांना शिक्षणाकरिता सदैव प्रोत्साहन दिले. त्यामुळेच आपल्या शैक्षणिक स्थितीविषयी बोलताना, 'दूरदर्शी वडील असणे हे महद्भाग्य आहे' असे भाऊजी अभिमानाने म्हणत.

भाऊजींचे इंग्रजी चवथीपर्यंतचे शिक्षण आर्वी येथे होऊन त्यापुढील हायस्कूलचे व कॉलेजचे शिक्षण नागपूरला अनुक्रमे नीलसिटी हायस्कूल व तेव्हा त्याच परिसरात भरणारे मॉरिस कॉलेज यात झाले. विद्यापीठाच्या सर्व परीक्षा भाऊजी पहिल्या वर्गात उत्तीर्ण झाले. गणितात ऑनर्स घेऊन १९०० साली बी. ए. ची परीक्षा उत्तीर्ण होताच, वयाचे एकविसावे वर्ष उलटण्यापूर्वीच, त्यांनी आपल्या हुशारीने मॉरिस कॉलेजात फेलोशिप मिळविली व ते कॉलेजच्या विद्यार्थ्यांना इतिहास व न्यायशास्त्र शिकवू लागले.

भाऊजींचे शालेय व महाविद्यालयीन शिक्षण जरी इंग्रजी रीतीनुसार झाले असले, तरी त्यांची जिज्ञासा व बुद्धिमत्ता एवढ्यावरच संतुष्ट राहणारी नव्हती. त्यांनी जुन्या पद्धतीप्रमाणे गुरुगृही जाऊनही काही शास्त्रांचे अध्ययन केले. नागपूरचे जुन्या पिढीतील विद्वान् महामहोपाध्याय भट्टजीशास्त्री घाटे व म. म. कृष्णशास्त्री धुळे यांच्याजवळ भाऊजींनी 'ग्रहलाघव', 'सिद्धान्तकौमुदी' अशा ज्योतिषशास्त्र-विषयक व व्याकरणविषयक ग्रंथांचा काही भाग म्हटला. पण, या सर्वांपेक्षा जास्त परिणाम भाऊजींवर कशाचा झाला असेल, तर तो शिवदास कृष्ण ब्रार्लिंगे यांच्याजवळ केलेल्या अभ्यासाचा. हायस्कुलात शिकावयाला आल्यापासून संस्कृत, गणित व तत्त्वज्ञान या विषयात शिवदासपंतांचेच मार्गदर्शन भाऊजींना उपकारक झाले. भाऊजीही शिवदासपंतांचे हे ऋण इतक्या जिऱ्हाळ्याने स्मरत असत, की त्यांनी 'करणकल्पलते'च्या उपसंहारातील 'तत्पुण्यं शिवदाससंज्ञगुरवे बुद्धिप्रदाया-

पितृ' या श्लोकचरणात शिवदासपंतांचा 'गुरु' म्हणून मोठ्या आदराने उल्लेख केला आहे. "त्यांची जिज्ञासुता विलक्षण असे विषय तयार करण्यात त्यांची श्रमसंकुचितता कधीही भासली नाही. आपला विषय व आपण हे जवळ जवळ एकजीव असत" या शब्दात शिवदासपंतांनी भाऊजींच्या तत्कालीन विद्यार्थी-वृत्तीचे वर्णन केले आहे.

१९०४ साली भाऊजी कलकत्ता विद्यापीठाची बी. एल्. ही परीक्षा उत्तीर्ण झाले. तेव्हाच्या नील मिटी हायस्कूलचे टेडमास्तर केशवराव जोशी यांच्या राष्ट्रीय वृत्तीच्या अध्यापनपद्धतीमुळे भाऊजींच्या मनात देशसेवेच्या अनेक कल्पना उसळू लागल्या व सरकारी नोकरी न करण्याच्या निश्चयाचे बीजारोपणही त्यांच्या मनात याच वेळी झाले वकीलीची परीक्षा उत्तीर्ण झाल्यावर भाऊजींना मुम्बईची जागा देण्यात आली होती; व सरकारी नोकरीत असलेल्या लक्ष्मणरावांनी त्यांना ती स्वीकारण्याचा कावळीने आग्रहही केला होता. पण, भाऊजींचे राष्ट्रीय अंतःकरण त्यांना सरकारी नोकरीच्या झुंगला स्वीकारू देईना. 'सरकारी नोकरी स्वीकारणे हा माझा सामाजिक मृत्यू आहे' असे स्पष्ट उत्तर त्यांनी आपल्या बडिलांना दिले व सरकारी नोकरीचाच काय पण सरकारी मानमन्मानांचाही स्वीकार त्यांनी आयुष्यात कधी केला नाही.

१९०५ साली भाऊजींनी वकिलीच्या व्यवसायाला सुरुवात केली; व यानिमित्त १९०८ पर्यंत काटोल येथे व १९०९ ते १९११ पर्यंत चांदा येथे त्याचे वास्तव्य झाले. कॉलेजच्या व व्यवसायाच्या अभ्यासाव्यतिरिक्त भाऊजींचा निरनिराळ्या शास्त्रांचा स्वतंत्र अभ्यास व सूक्ष्म चिंतन सुरूच होते. १९०५ साली भाऊजी ज्यावेळी काटोलला गेले त्यावेळी एक संस्कृतज्ञ, भूमिनिशास्त्रपारंगत, ज्योतिषास्त्रात निष्णात, धर्म व तत्त्वज्ञान याचे अभ्यासक, चिकित्साशास्त्राचे प्रयोगशील तत्त्वचिंतन व राजकारणात टिकाचे अनुयायी असलेले एक वृद्धिमान व गतप्रवृत्त वकील— असे त्यांचे व्यक्तिमत्त्व होते. काटोलच्या तीन वर्षांच्या वास्तव्यात भाऊजींनी 'प्रत्यक्ष भूमिती' व 'राज्यशासनशास्त्र' हे ग्रंथ लिहिले. नागपूरला परत आल्यावर त्यांनी 'मैदूचे तुकडे पडल्यासारखे वाटावे' इतके सूक्ष्म चिंतन व प्रदीर्घ परिश्रम करून 'ग्रहगणिताकुतूहल' हा ग्रंथ १९१२ साली लिहून पूर्ण केला. ज्योतिर्गणितातील श्रम टाळण्यासाठी व सूक्ष्मता साधण्यासाठी भाऊजींनी या ग्रंथात ग्रहगणिताच्या अनेक नवीन रीती शोधून काढल्या आहेत. त्यानंतर १९१३ साली भाऊजींनी 'भारतीययज्ञकालनिर्णय' हा प्रदीर्घ संशोधनात्मक निबंध लिहिला प्रस्तुत निबंध १९१८ साली 'विविधज्ञानविस्तार'त प्रसिद्ध झाला. त्यात व्यक्त झालेली भाऊजींची ग्राह्य विद्वत्ता व त्याचे ज्योतिर्गणिताचे सूक्ष्म ज्ञान पाहून श्रीमद् वृष्ण कान्हेटकर इतके कधी तर्कविरहित झाले,

को त्यानी मुद्दाम नागपुरास यऊन महाराष्ट्राला त्यावेळी अज्ञात असलेल्या या महा-पंडिताची भेट घेतली, भाऊजीचे अभिनंदन केल व 'भारतीय ज्योति शास्त्रनिरीक्षण' हा जो दुसरा प्रबंध भाऊजीजवळ लिहून तयार होता, तो त्यास वाचावयास मागितला.

लोकमान्य टिळकानी भाऊजीचा हा निबंध हस्तलिखित स्वरूपातच वाचला होता. भाऊजीनी ठरविलेला भारतीययुद्धाचा काळ टिळकाना मान्य हाऊन शिवाय त्यातील विवेचनही त्याना इतके नार्वान्यपूर्ण वाटले की, त्यानी १ सप्टेंबर १९१५ रोजी डॉ. मुजे यांना पत्र लिहून प्रस्तुत निबंधाबद्दल आपली पसंती कळविली व त्याचे इंग्रजी भाषान्तर करण्याचीही सूचना भाऊजीना केली. भाऊजीनी १९१८ साली लिहून पूर्ण केलेल्या 'भारतीयज्योति.शास्त्रनिरीक्षण' या प्रबंधाची हस्तलिखित प्रतही टिळकाना तात्यासाहेब काल्हटकराकडून मुद्दाम मागवून वाचली होती. त्यातले प्रतिपादन टिळकाना इतके आवडले, का त्यानी १९ जून १९२० रोजी भाऊजीना तातडीची तार करून पुण्याला बोलावून घेतले व सागलीच्या ज्योतिषसंमेलनाने शुद्ध पंचांग तयारकरण्यासाठी नवा करणग्रंथ तयार करण्याचे जे ठरविले होते, त्याची जबाबदारी त्यानी भाऊजीवर टाकली. टिळकाच्या विनंतुनुसार भाऊजीनी १९२० साली लिहिलेला 'करणकल्पलता' (पूर्वार्ध) हा ग्रंथ 'केसरी' सस्थेने १० जानेवारी १९२५ रोजी प्रसिद्ध केला. या ग्रंथाने भाऊजीना ज्योतिषगणिताच्या क्षेत्रात भारतीय कांति मिळवून दिली. 'वैदिक कालगणनापद्धति व श्रीरामचंद्रजन्मकालनिर्णय' (इ. स. १९२५). 'पंचांगचक्रिका' (१९३१) 'श्रीरामाच्या वनवासाची रोजनिशी' इत्यादि भाऊजीनी लिहिलेल्या लहानमोठ्या प्रबंधातही त्याचे ज्योतिषगणिताचे सूक्ष्म ज्ञान व त्यांची क्रांतिकारक विचारसरणी यांचा प्रत्यय येतो.

भाऊजीच्या जीवनात राष्ट्रीय भूत्तीचा प्रवाह अनुस्यूत होता. काठोलास असताना तेथील सरकार-प्रतिकूल अशा राष्ट्रीय वातावरणास त्यानीच प्रारंभ केला. नागपूरचे त्यावेळचे कमिशनर मि. नेपियर हे भाऊजीना 'Fire Brand of the first water' असे म्हणत असत व भाऊजीही त्यावर 'मी तसा असलो तरच बरा' असे तत्काळ उत्तरही देत. १९०७ साली नागपूरला डॉ. मुजे, नीळकंठराव उघोजी, वॅ. अभ्यंकर प्रभृति कार्यकर्त्यांबरोबर जहाल विचारसरणीचे 'राष्ट्रीय मंडळ' स्थापण्यात भाऊजीनीही पुढाकार घेतला होता. १९२० साली असहकारितेच्या चळवळीत भाऊजीनी बिकली सोडली ती कायमचीच. १९२१ साली नागपुरास स्थापन झालेल्या राष्ट्रीय महाविद्यालयाचे (National College) व १९३१ साली नागपूरला निघालेल्या स्वराज्य महाविद्यालयाचे ते निर्वर्तन प्राचार्य होते. शंकराचार्य डॉ. कुतकोटी यांनी नाशिक येथे १९२६ साली स्थापन केलेल्या

धर्ममहाविद्यालयाचे प्राचार्यपदही भाऊजींनी भूषविले होते. कायदेमंगाच्या चळवळीत ते मध्यप्रांत काँग्रेस कमिटीचे कोषाध्यक्ष व काही काळ हरिजनसेवक संघाचे प्राताध्यक्षही होते. १९३२ साली दिल्ली-काँग्रेसला मध्यप्रांताचे प्रतिनिधी म्हणून ते गेले असता त्यांना तेथे अटक करण्यात येऊन तुरुंगात स्थानबद्धही करून ठेवण्यात आले होते. 'भाऊजीचे चारित्र्य' हा मध्यप्र-गतील काँग्रेस-कार्यकर्त्यांना मोठाच आधार वाटत असे. गांधी-आयर्वीन तहानंतर वें. अम्बकर जेव्हा तुरुंगातून सुटून आले, तेव्हा त्यांच्या सन्मानार्थ भरलेल्या जाहीर सभेत अम्बकरांनी 'कोषाध्यक्ष असलेल्या दप्तरांनी दप्तर चांगले संभाळले' या शब्दात भाऊजींचा गौरव केला होता.

या राष्ट्रीय वृत्तीमुळेच भाऊजी धर्मशास्त्राकडे वळले. बंगालच्या फाळणीमुळे अखिल भारतवर्षात स्वदेशाभिमानाच्या ज्वाळा उफाळल्या. पण, राजकारणाचे अधिष्ठान लाभूनही ही प्रचंड लाट लवकरच विलीन झाली. राजकीय जागृतीला लागलेली ही ओहोटी पाहून भाऊजींची भीमांसकवृद्धि त्या परिस्थितीची भीमांसा करू लागली; आणि खऱ्या धर्माचा अभाव हेच याचे कारण होय असे त्यांना वाटले. म्हणून, लोकांना वास्तविक धर्माचे ज्ञान करून देण्यासाठी त्यांनी धर्मग्रंथांचा अभ्यास सुरू केला व सतत सहा वर्षे अध्ययन व मनन करून, १९१८ साली, 'धर्मरहस्य' हा ग्रंथ लिहून पूर्ण केला. 'धर्मरहस्या'त भाऊजींनी निःश्रेयसलक्षण व चोदनलक्षण असे धर्माचे द्विविध स्वरूप सांगितले असून कर्मकर्त्यांचे निःश्रेयस हेच धर्माचे साध्य होय असे प्रतिपादन केले आहे. भाऊजींनी निःश्रेयसासंबंधीचे आपले सर्व विवेचन इह-लोकावरच केन्द्रित केलेले आहे. 'धर्माचे साध्य इहलोकचे आत्यंतिक सुख हेच होय' असे भाऊजी या ग्रंथात अगदी निःसंदिग्ध शब्दात बारंवार सांगतात. वेद हे ईश्वर-निर्मित, अपौरुषेय किंवा अनादि नसून मानवनिर्मितच आहेत या मताचे प्रवर्तनही भाऊजींनी याच ग्रंथात केले आहे. 'धर्मरहस्या' ने सनातनी विचारसरणीत खूपच खळबळ उडविली; त्यावर टीका-प्रतिटीकाही पुष्कळ झाल्या. त्या टीकांना उत्तर देण्यासाठी भाऊजींनी काही निबंध लिहिले. हे त्यांचे निबंध 'धर्मविवादस्वरूप' (१९४०) या ग्रंथात संगृहीत केलेले आहेत. जैमिनीच्या सूत्रांचे आपण केलेले अर्थ कसे बरोबर आहेत व शबरस्वामींनी केलेले अर्थ कसे विपर्यस्त आहेत हे दाखविण्यासाठी भाऊजींनी जैमिनीच्या ग्रंथातील प्रमुख व वादग्रस्त भागावर "जैमिन्यर्थ-दीपिका" (१९४०) हे भाष्यही लिहिले. भाऊजींनी धर्मग्रंथांकडे पाहण्याचा नवीन व बुद्धिवादी दृष्टिकोन अभ्यासकांना दिला हे त्यांचे या बाबतीतले अनन्यवैशिष्ट्य होय. 'धर्मरहस्य', 'धर्मविवादस्वरूप' व 'जैमिन्यर्थदीपिका' हे भाऊजींचे तीन ग्रंथ म्हणजे धर्मपरिवर्तनाचे तत्त्व मान्य असणाऱ्या नवमतवादी धर्मनिष्ठांची प्रस्थान-त्रयीच होय.

ज्योतिर्गणित व धर्मशास्त्र याच्याप्रमाणेच वैद्यकशास्त्रातही मूलगामी प्रतिपादन करणारे ग्रंथ भाऊजींनी लिहिले आहेत. कायद्याचा अभ्यास करीत असताना स्वतःला जडलेल्या मलबद्धतेच्या विकारामुळे भाऊजीचे लक्ष वैद्यकाकडे वळले. लगेच त्यांनी आयुर्वेद, अलोपथी वगैरे चिकित्सापद्धतींवरील ग्रंथ मिळवून त्यांचा सूक्ष्म व सप्रयोग अभ्यास सुरू केला. या अभ्यासातून 'समचिकित्सा हीच रोगपरिहाराची खरी चिकित्सा आहे' आणि 'बाराक्षारपद्धति ही समचिकित्सेचीच एक सुगम व संक्षिप्त रीति होय' असे निष्कर्ष त्यांनी काढले व आपल्या प्रतिपादनाकरिता 'चिकित्सापरीक्षण' (अप्रकाशित), 'रहस्यवर्णन', 'सच्चिकित्साप्रकाशिका' (१९३६) व *Bodily Reactions and Examination of Systems of Therapeutics* (१९३८) हे ग्रंथ लिहिले. 'Bodily Reaction' हा ग्रंथ भाऊजींना स्वतःला 'औषधशास्त्रात शोधन, सुधारणा आणि क्रांति करणारा' असा वाटत असे.

नागपूर विद्यापीठाने इ. स. १९४० मध्ये किनखेडे व्याख्यानमाला व १९४४ मध्ये वाठोडकर व्याख्यानमाला गुंफण्याची विनंती भाऊजींना केली. भाऊजींनी किनखेडे व्याख्यानमालेत 'The Astronomical Method and its application to the chronology of Ancient India' या विषयावर व वाठोडकर व्याख्यानमालेत 'The Social Institutions in Ancient India' या विषयावर व्याख्याने दिली. हे दोनही ग्रंथ नागपूर विद्यापीठाने प्रसिद्ध केले आहेत. भाऊजींच्या उग्र आणि एकाग्र ज्ञानोपासनेवर लुब्ध होऊन नागपूर विद्यापीठाने १९४१ साली भाऊजींना डी. लिट्. ही सन्माननीय पदवी दिली व स्वतःलाच पुनीत आणि भूषित करवून घेतले. 'विद्वद्भूत' ही पदवी जनतेने यापूर्वीच भाऊजींना स्वयंस्फूर्तीने दिली होती.

भाऊजींचा धर्मशास्त्रातला अधिकार म. गांधी यांनाही मान्य होता. इ. स. १९३०-३१ मध्ये अस्पृश्यतेसंबंधी शास्त्रीय चर्चा करण्यासाठी म. गांधी यांनी भाऊजींना येरवडा जेलमध्ये मुद्दाम बोलावून त्यांच्याशी शास्त्रचर्चा केली होती. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी हेही या शास्त्रचर्चेत प्रमुख होते. तत्त्वनिष्ठ, परिवर्तनवादी पंडित, 'धर्मनिर्णयमंडळ' या सस्थेचे अध्यक्ष, नागपूर दिळक पंचांगाचे प्रवर्तक, मध्यप्रदेश संशोधन मंडळाचे उपाध्यक्ष, नागपूर होमिओपथिक व बायोकेमिक महाविद्यालयाचे पहिले प्राचार्य इत्यादि विविध नात्यांनी भाऊजींनी केलेली कामगिरी अत्यंत उज्ज्वल स्वरूपाची आहे.

भाऊजीचे शेवटले व अत्यंत महत्त्वाचे असे कार्य म्हणजे त्यांचे उपनिषद्विषयक ग्रंथ होय. त्यांनी सतत नऊ वर्षे अत्यंत परिश्रम व सूक्ष्म चिंतन करून ईश, केंन, कठ,

प्रश्न, भुड, मांडुक्य, तैत्तिरीय, ऐनरेय, छांदोग्य, बृहदारण्यक व तार्पानकी या एकादशोपनिषदांवर भाष्य लिहून काढले. पण तेवढ्याने विषयाची पूर्ति होईना. म्हणून, त्यांनी व्याससूत्राचाही सूक्ष्म अभ्यास करून त्यावरही मगदी भाष्य लिहिले व शेवट 'उपनिषदांचा वस्तुनिष्ठ व बुद्धिप्रत्ययक अर्थ' (औपनिषदिक जीवन-सौख्य' १९५७) हा उपसहारात्मक ग्रंथ लिहून व त्याचे 'The Realistic and the Rationalistic Interpretation of the Upanishads' हे इंग्रजी भाषान्तर करून विषयाची परिपूर्ती केली. "उपनिषदांचा अर्थ करण्याच्या रीतीत ह्या ग्रंथानी कातीच केली आहे आणि त्या रीतीने जो अर्थ काढला आहे तोही क्रांति-कारक असाच आहे" असे भाऊजी म्हणतात. तर्जतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी "डा. दत्तरींनी उपनिषदांचे अशा प्रकारचे विचारसंपन्न परंतु संक्षिप्त अमूनपूर्व भाष्य लिहून भारतीय वैचारिक आन्दोलनाला नव्या वचमुन उच्च वातावरणात नेऊन सोडले; भारतीय अध्यात्मविचारांच्या नव्या युगाचा प्रारंभ केला' अशा मार्मिक शब्दात भाऊजींच्या 'औपनिषदिक जीवनसौख्य' या ग्रंथाचा गांठव केला आहे.

भाऊजींच्या जिज्ञासेने व बुद्धिमत्तेने ज्ञान-विज्ञानाच्या निरनिराळ्या क्षेत्रात जो मूलगामी संचार केला तो पाहिला म्हणजे भाऊजी हा बुद्धीचा एक अलौकिक चमत्कार होता असे वाटते.

शेवटी १९ फेब्रुवारी १९५६ रोजी सकाळी १०-४५ वाजता त्याचा आत्मा पार्थिव देहाचा त्याग करून अन्तात विरल झाला. एक वर्ष हे जीवन-ग्रंथाचे एक पान मान्ये नर भाऊजींच्या जीवनग्रंथाची महात्तर पाने उलटल्यावर-सत्याह्नराव पान उलटण्यापूर्वीच-त्याचा जीवनग्रंथ आढोपला असे म्हटले पाहिजे.

भाऊजींचे जीवन हा यज्ञ होता; त्याचा मृत्यु ही त्या यज्ञातील पूर्णाहुति आहे.

नागपूर

सुरेश म. डोळके

दि. ३१ जानेवारी १९६५.

अनुक्रमणिका

अध्याय १ - धर्माचें स्वरूप, द्विविध धर्म व

त्यांचा परस्परसंबंधः—

धर्माचें साध्य निःश्रेयस-निःश्रेयस म्हणजे अत्यंत उच्चतर सुख-आत्यंतिक सुख देणारें कर्मच धर्म्य होय-सुखांत तारतम्य आहे-धर्म शब्दाच्या उत्पत्ती-वरून त्याचें साध्य समजत नाहीं-धर्माचें साध्य कर्मकृत्यचिं सुख, इतरांचें नव्हे-कर्म सुख व आहे, याचें प्रमाण प्रत्यक्ष व अनुमान-व्यवहारांत हीं प्रमाणें उपयागो नाहींत-तेथें शब्दप्रमाण धर्म पाहिजे-शब्दप्रमाण धर्माचे पर्याय व अनेकत्व-धर्माचीं दोन स्वरूपें व व्याख्या-धर्माच्या दोन स्वरूपांचा परस्परसंबंध-चोदना लक्षण स्वरूप ईश्वरनिर्मित नाहीं-शाबरीय भाष्याच्या कांहीं भागाचें भाषांतर-चोदनालक्षण स्वरूप राष्ट्रास किंवा समाजामा मान्य असलेले पुरुष उत्पन्न करतात-ते अधिकारी शहाणे व सत्यवक्ते असावे-जैमिनीचें मत असेंच आहे-उपसंहार—

१-३२

अध्याय २ - प्रमाणविचार—

निःश्रेयस लक्षण धर्माचीं प्रमाणें प्रत्यक्ष अनुमान व वैद्यकादि शास्त्रें-चोदनालक्षण धर्माचें प्रमाण शब्द व परिषत्त्रिण्यादि गीण प्रमाणेंही आहेत-हीं गीणप्रमाणेंच वारंवार काढून टाकलीं पाहिजेत-प्रमाणरूप शब्दही कधी कधी बदलले पाहिजेत-वैदिक धर्माचे प्रमाण, वेद-वेदांचे ब्राह्मण

(२)

भागच प्रमाण आहे, भंत्रभाग प्रमाण नाही—वैदिक धर्मचि वेदांविरुद्ध स्मृति ही प्रमाण आहे—कारण विशेषानेही स्मृती अप्रमाण होते—दोन स्मृती-मध्ये किंवा दोन श्रुतिमध्ये विरोध असल्यास शिष्टसंमत स्मृति किंवा श्रुति प्रमाण—वेदाविरुद्ध आचार ज्या देशांत असेल त्याच देशांत तो प्रमाण आहे—दुसरें मत जैमिनीचें होय—या सर्वांच्या अभावीं परिषद्भिर्णय प्रमाण आहे—पुराणें प्रमाण नाहीत परंतु वेदार्थ समजण्याकडे त्यांचा उपयोग होतो—निःश्रेयसलक्षण धर्म जाणण्याकडेही पुराणांचा उपयोग होतो—उपसंहार—वरील प्रमाणांचा उपयोग करणे सोपे जाण्यास न्यायशास्त्र आणि भोमांसा शास्त्र पाहिजे—येथें वैदिक धर्मशास्त्रमीमांसेचाच विचार करूं—विधायक व स्तावक म्हणजेच धीण वाक्ये कोणतीं—प्रथमतः पहिल्या सूत्रांत निर्दिष्ट केलेल्या अक्रियार्थक वचनाचें उदाहरण देतो—कोणता विधी काम्य व कोणता नित्य—ज्या विधीच्या अतिक्रमास दंड नाही तो काम्य हें मत चूक आहे. ३३-६३

अध्याय ३ - निःश्रेयसलक्षण धर्माचीं मूलतत्त्वे—

मुखाची भोमांसा—मुख म्हणजे वासनेचा अभाव—जागृतीमधील वासनाऽभाव श्रेष्ठ होय—श्रेष्ठ मुखाचीं तीन अंगें—तें दोन प्रकारानें प्राप्त होतें—त्यांपैकी आत्मसुख श्रेष्ठ होय परंतु तेंही अनुभवण्यास शरीरस्वास्थ्य पाहिजे—तें आत्मसुख ज्ञान-कर्म संयोगानेंच प्राप्त होतें—कर्म करण्यांत परस्पर साहाय्याची जरूर आहे—परोपकार व अहिंसा यांची जरूरी—ह्या तीन सिद्धांतांचें एकीकरण जीवांचें एकत्व किंवा आत्मोपपत्ति

(३)

आत्मोपम्य वर्तनाचा खुलासा—अहिंसेचा खुलासा—
 आत्यंतिक अहिंसा असाव्य आहे, म्हणून अपरि-
 हार्य हिंसा अधर्म नव्हे—दीर्घदृष्टि—उपसंहार-
 विरुद्ध कर्तव्यापेकी कोणते स्वीकारावे— ६४-८३

अध्याय ४ - चौदनालक्षणधर्मासंबंधी महत्त्वाचे सिद्धांत—

चौदनालक्षणधर्माची उत्पत्ति—चौदनालक्षणधर्मास
 दंडाची आवश्यकता—त्याकरितां अवश्य अशीं तीन
 अंगे—या तीन अंगांचीं कर्तव्ये भिन्नभिन्न व्यक्ति
 किंवा संस्था यांजकडे असावीं—दंडनिर्णय वेळे-
 वर नेमलेल्या समदर्शी धर्मवेत्त्यांकडे असावा—
 दंडनाचा अधिकार एकाच व्यक्तीकडे असावा—
 अधर्मास वागणारा राजा व प्रधान—प्रजेनें
 अधार्मिक राजाचा त्याग करण्याचें सामर्थ्य
 गमावूं नये—दंड किती कडक असावा—चौदनाधर्म
 चूक असल्यास काय करावे— ८४-११०

अध्याय ५ - वैदिक धर्माचा इतिहास—

वैदिक धर्म म्हणजे भारतीय आर्यांची पद्धति-
 तिच्या संबंधी अनेक प्रश्न—हें समजण्यास त्यांची
 कालगणना समजली पाहिजे—वैदिक धर्माचा
 उत्पत्तिकाल—आनंद नांवाच्या ब्रह्मदेवानें धाराह-
 कल्पारंभी धर्म सांगितला—वर्णविभाग—मागे
 मन्वंतरें केव्हां केव्हां झालीं—मनु, सप्तर्षि वगैरे
 यांची योजना कोण करी—सप्तर्षींनीं निमिलेले
 धर्मग्रंथ—वेद—सप्तर्षींची योग्यता—मन्वंतरीं झालेला
 धर्मातील फरक जाणण्याचें साधन पूर्वीची
 विवाहपद्धति; परवारागमन निषिद्ध नव्हतें ह्यांत

(४)

बदल केव्हां झाला—मग विवाहांतच अर्थ कोणता होता—पूर्वीची वर्णव्यवस्था—तीमध्ये होत गेलेला फरक—वर्णांतराचा नियम—वर्णव्यवस्थेंतील दुसरा एक बदल—पुनः झालेला बदल—यामुळें झालेला विवाहपद्धतीतील बदल—विचवेचें कर्तव्य व त्यांतील बदल—त्यामुळें दाय्यादांत झालेला बदल—पूर्वीची यज्ञपद्धति मनुष्याधिकार्यांची पूजा—पशुहिंसा—मद्यपानाचा ब्राह्मणास निषेध—इतर द्विजांसही निषेध—व्यवहार प्रकरणाची वाढ—धर्मात झालेल्या सर्व बदलांचें संकलन—हे बदल होण्याची रीति—

१११-१५८

अध्याय ६ - मुख्य मुख्य धर्मग्रंथांचे काळ—

शांतिपर्क, अनुशासनपर्व व भागवत ह्यांचा काळ—कालनिर्णयास साहाय्यभूत असे कांहीं सिद्धांत—अग्निपुराणाचा काळ—याज्ञवल्क्य स्मृतीचा काळ—भृगुप्रोक्त मनुस्मृति व बृहस्पतिस्मृति विष्णुस्मृति—गौतमस्मृति—व्यासस्मृति बौधायन स्मृति—वसिष्ठ स्मृति—वसिष्ठाचें प्रकरण—बौधायनाचें प्रकरण—शंख व लिखित यांच्या स्मृति—

१५९-१७५

अध्याय ७ - वैदिक धर्माचें वास्तविक स्वरूप—

ह्या संबंधानें विवाद आहे—प्रमाणांनीं ठरेल तोच धर्म होय—श्रुतींत भिन्न युगांचे भिन्न धर्म सांगितलेले नव्हते—ह्याचा परिणाम—शेवटच्या मग्नंतरानंतर लागलीच झालेली स्मृति प्रमाण होय—परंतु गौतम स्मृति प्रमाण नाही—वसिष्ठस्मृति हीच प्रमाण आहे—कलिवर्ग्य अप्रमाण आहेत—सारांश

१७६-१७९

(५)

अध्याय ८ - वैदिक धर्माचा निःश्रेयस लक्षण धर्माशी विरोध
आहे काय ?

प्रस्तावना-स्त्रीपारतंत्र्य-स्त्रियांचा पुनर्विवाह-
घटस्फोटाचा अभाव-वर्णविचार-विवाह्य स्त्रीचा
व संततीचा वर्ण ह्याविषयी विचार-भक्ष्याभक्ष्य
विचार- मांसभक्षण-मद्यपान—

१८०-२००

अध्याय ९ - उपसंहार

सध्यांची ब्रह्मदशाही-हिचे कारण अज्ञान-ते घाल-
विण्याचा माझा प्रयत्न-ग्रंथाचा सारांश-येथील
सिद्धांतांचा उपयोग—

२०१-२०४

धर्मरहस्य

विद्वद्रत्न कै. के. ल. दत्तरी



लक्ष्मीः श्याङ्गुतनुगात्रि तर्गनिः संस्मरन्तारं तिर्थी
 रित्वा मोहमिमं न यो विचलितः सत्यापथः सम्मतिः ।
 संस्तवाप्यनृतस्य शास्त्रविषये मोक्षं मुक्तिस्तद्विन्
 साधुः सत्यपरायणो विजयते विद्वन्मनिः केनच ॥

—डॉ. वा. शि. बारलिंगे

अध्याय १ ला

धर्माचें स्वरूप, द्विविध धर्म व त्यांचा परस्पर संबंध

अथातः पुरुषनिःश्रेयसाय धर्मजिज्ञासा ॥

वसिष्ठसंहिता - अध्याय १ ला

१. धर्माचें साध्य निःश्रेयस :-

धर्माची व्याख्या धर्मशास्त्रकारांच्या मतानें जी असेल तीच येथें घेतली पाहिजे. इतर व्याख्या घेतल्यास आपण धर्माचा विचार करीत नसून दुसऱ्याच विषयाचा विचार करीत आहों असें होईल. फार पुरातन जी वसिष्ठसंहिता तीमध्ये वर दिलेली व्याख्या आहे. तिचा अर्थ 'आतां येथून पुरुषाच्या निःश्रेयसाकरितां धर्माची जिज्ञासा करू' असा आहे. ह्यावरून जें कर्म किंवा अकर्म निःश्रेयसकर असेल तें धर्म असा मतलब निघतो. मनुस्मृतीमध्ये सर्व धर्म सांगितल्यावर अखेरीस उपसंहार करतांना म्हटलें आहे की 'नैश्रेयसमिदं कर्म यथोदितमशेषतः' म्हणजे मी हें निःश्रेयसकर कर्म पूर्णपणें सांगितले आहे (अ. १२ श्लो. १०७). शांखस्मृतीमध्ये म्हटलें आहे की 'चानुर्वर्ण्यहिनार्थाय शस्त्रः शास्त्रमकल्पयत्' म्हणजे चानुर्वर्ण्याच्या हिताकरितां शास्त्रानें धर्मशास्त्र रचिले. अशाच अर्थाची वचने दक्षस्मृतीच्या व अत्रि-संहितेच्याही आरंभीच आहेत. केवळ धर्मशास्त्र हाच ज्याचा विषय आहे त्या ग्रंथांच्या मतानें धर्म हा निःश्रेयसाकरितांच आहे हित, कल्याण, कुशल, श्रेयस् इत्यादि निःश्रेयसाचेच पर्याय शब्द होत हें प्रसिद्धच आहे.

ज्या ग्रंथाचा धर्मशास्त्र हा एकठाव विषय नाही, परंतु इतर विषय सांगतांना धर्माचाही प्रसंगानुसार सुगमपणे विचार करावयाचा असा ज्या ग्रंथाचा उद्देश आहे, असे जे इतिहास पुराणादि ग्रंथ त्यांची भाषा नेहमींच नेटकी व परिपूर्ण असणें संभवनीय नाही. त्या ग्रंथातील धर्माच्या व्याख्यांस वरील व्याख्यांइतकें महत्त्व देतां येत नाही, तरी त्या ग्रंथातील व्याख्या वरील व्याख्यांहून भिन्न नाहीत असें दिसून येईल.

वायुपुराणांत ५९ व्या अध्यायांत 'धर्माधर्माविह प्रोक्तौ शब्दावेतौ क्रियात्मकौ । कुशलकुशलं कर्म धर्माधर्माविति स्मृतौ ॥२७॥ (आनंदाश्रम प्रत). ' म्हणजे धर्माधर्म हे शब्द क्रियावाचक आहेत. जें कर्म कुशल म्हणजे श्रेयस्कर असतें तें धर्म आणि जें

अकुशल म्हणजे अश्रेयस्कर असते तें अधर्म होय असे समजतात असे म्हटले आहे. असेच वचन मत्स्यपुराणांत १४५ व्या अध्यायांतील २५ व्या श्लोकात आहे. (कलकत्ता प्रत).

२. निःश्रेयस म्हणजे अत्यंत उच्चतर सुख :—

आता निःश्रेयस, श्रेयस्, हित, कल्याण म्हणजे काय हा प्रश्न उत्पन्न होतो. श्रेयस् म्हणजे उच्चतर सुख. श्रेयस् हा शब्द कसा झाला, ह्याचा विचार केला तरी हेंच दिसून येते. वरत्ववाचक ईयस् प्रत्यय लागून हा शब्द झाला आहे हें उघड आहे. आतां हा ईयस् प्रत्यय कशास लागून हा 'श्रेयस्' शब्द झाला आहे ह्याचा विचार करतां असे दिसून येतें कीं, ज्याप्रमाणें 'प्रेयस्' हा शब्द 'प्रिय' ह्यापासून झाला त्याप्रमाणेच 'श्रेयस्' हा 'श्रिय' पासून झाला. 'श्रिय' हा शब्द स्वतंत्रपणे उपलब्ध नाही तरी 'श्रियमन्य' ह्या शब्दांत दिसून येतो. 'श्रियमन्य' म्हणजे स्वतःस प्रशस्य मानणारा. (आपट्यांचा कोश पहा.) अर्थात् येथें 'श्रिय' ह्याचा प्रशस्य असा अर्थ आहे. ह्याच 'श्रिय' शब्दापासून प्रशस्यतर ह्या अर्थाचा श्रेयस् शब्द बनला असला पाहिजे. आतां श्रियापति व श्रियावासिन् ही महादेवाची नावे आहेत. (आपट्यांचा कोश पहा.) व ह्यांमध्येंही हा 'श्रिय' शब्द दिसून येतो. परंतु येथें तो 'श्रियमन्य' येथील 'श्रिया'प्रमाणे विशेषण नसून नामवाचक आहे, व त्यापासूनच नामवाचक श्रेयस् म्हणजे उच्चतर 'श्रिय' असा शब्द झाला असला पाहिजे. ह्या नामवाचक 'श्रिय' शब्दाचा अर्थ काय हाच आतां प्रश्न आहे. 'श्रि' म्हणजे आश्रयार्थ जाणें, कोणत्याही वस्तूविषयी आसक्ति असणें, पूजणें, ह्या वातूपासून 'श्रिय' हा शब्द निघाला असला पाहिजे. याचा एक अर्थ पूज्य अर्थात् प्रशस्य व दुसरा अर्थ ज्याविषयी मनुष्याची आसक्ति आहे तें असा असला पाहिजे. व मनुष्याची आसक्ति वास्तविकपणे सुखाविषयीच आहे म्हणून श्रिय ह्याचा अर्थ सुख असाही असला पाहिजे. अर्थात् श्रेयस् म्हणजे उच्चतर सुख असे सिद्ध होतें. 'श्रिये आवसितुं शीलं यस्य' म्हणजे श्रियांत म्हणजेच सुखात राहण्याचें ज्याचें शील आहे तो श्रियावासिन् आणि श्रिय (सुख) आपतति म्हणजे सुखावर झुप घालतो तो श्रियापति; अशी बरील दोन महादेव नामांची उपपत्ति होते व तिला 'सुखाजात' व 'सुखासक्त' हीं जीं दुसरी दोन महादेवाची नामें आहेत त्यांजकडून पुष्टि मिळते व ह्यामुळे 'श्रिय' म्हणजे सुख ह्या सिद्धांतास दृढता येते. पारसी भाषेंतही शिरी म्हणजे मधुर व शिरिणी म्हणजे मिठाई असे अर्थ आहेत. शिरिणी हा शब्द तर मराठीतही वापरला जातो. ह्या शब्दाचे 'श्रिय' ह्या शब्दाशी फार साम्य आहे. एकंदरीत श्रिय म्हणजे सुख, श्रेयस् म्हणजे उच्चतर सुख आणि निःश्रेयस् म्हणजे अतिशय उच्चतर सुख असे ठरते.

काही लांबांच्या मतानें श्रेयस् किंवा निःश्रेयस म्हणजे परलोकचें सुख होय. परंतु श्रेयस् किंवा निःश्रेयस ह्यांची कशीही व्युत्पत्ती केली तरी परलोकचें सुख असा अर्थ त्यात अणिता येत नाही, कारण ते शब्द वरत्त्ववाचक ईयस् प्रत्यय व पुष्कलत्व-वाचक उपसर्ग निष् लागून झाले आहेत. परलोकवाचक असे त्यांत कांहीच नाही. अतिशय उच्चतर सुखाचा विचार करतांना सुखाच्या अत्रवीचा विचार करावा लागेल. म्हणजे इहलोकी व परलोकीही ज्यापासून सुख होईल ते कर्म, फक्त इहलोकीच सुख देणाऱ्या कर्माहून जास्त ग्राह्य व धर्म्य ठरेल हें गोष्ट निराळी. हीमुळे धर्माचें साध्य परलोकचेच सुख असें होत नाही.

३. आत्यंतिक सुख देणारें कर्मच धर्म्य होय :-

एकंदरीत अतिशय उच्चतर सुखाची प्राप्ती ज्यापासून होईल ते कर्म धर्म्य होय असें ठरतें. सुखाचा धर्माशी संबंध दाखविणाऱ्या पुढील वचनांवरूनही हेच ठरतें. तीं वचनें हीं-

सुखं वाञ्छन्ति सर्वे हि तच्च धर्मसमुद्भवम् ।

तस्माद् धर्मः सदा कार्यः सर्ववर्णैः प्रयत्नतः ॥ २३ ॥

दक्षस्मृति-अध्याय ३ रा.

अर्थ :- सर्व सुख इच्छितात आणि ते तर धर्मापासून उत्पन्न होतें. म्हणून सर्व वर्णांनीं सदा धर्म करावा.

ततो धर्मसमायुक्तः स जीवः सुखमेधते ।

इह लोके परे चैव ... ॥ २६ ॥

अनुशासन पर्व-अध्याय १११ वा.

अर्थ :- त्यामुळे धर्मयुक्त जीव इहलोकीं व परलोकीं सुख मिळवितो.

अधर्मप्रभवं चैव दुःखयोगं शरीरिणाम् ।

धर्मार्थप्रभवं चैव सुखसंयोगमक्षयम् ॥ ६४ ॥

मनुस्मृति-अध्याय ६ वा.

अर्थ :- प्राण्यानां अधर्मापासून दुःख व धर्मापासून अक्षय सुख प्राप्त होते.

याशिवाय इतरही पुष्कळ वचनें देतां येतील. एकंदरीत असा सिद्धांत ठरतो की अतिशय उच्चतर सुख हे धर्माचें साध्य होय.

४. सुखांत तारतम्य आहे :-

आतां सुखांत तारतम्य नाही अशी कोणास शका येईल, पण ती बरोबर नाही. सुखाच्या स्वरूपांत तारतम्य भाव नसेल परंतु इतर आनुषंगिक गोष्टीमुळे सुखामध्ये

तारतम्य भाव उत्पन्न होईल हें अगदी उघड आहे. सुख किती वाळपर्यंत राहते, त्यापासून इतर सुखें उत्पन्न होतात की काय, व किती, त्यापासून इतर दुःखें उत्पन्न होतात की काय, व किती, तें सुख स्वाधीन आहे की पराधीन आहे, ते सुख मिळविण्यास दुःख भोगावे लागते की काय व किती, ह्या विचारानी सुखात तारतम्य भाव उत्पन्न होतो. म्हणून उच्चतर सुख हे धर्माचे माध्य अशक्य नाही. वसिष्ठमहितेतच “धर्म चरत मा धर्म सत्यं वदत नानृतम् । दीर्घं पश्यत मा ह्रस्वं परं पश्यत माऽपरम् ॥” अध्याय ३० वा (आनंदाश्रम प्रत). म्हणजे धर्माचे आचरण करा, अधर्माचे करू नका, दीर्घ दृष्टि ठेवा, बोती दृष्टि ठेवू नका, उच्च सुखाकडे पाहा, हलक्या सुखाकडे पाहू नका असे म्हटले आहे. ह्यानेही बगेल सिद्धांतास पुष्टि येते.

५. धर्म शब्दाच्या उत्पत्तीवरून त्याचे साध्य समजत नाही :-

श्रेयस् शब्दाच्या उत्पत्तीवरून धर्माचे बर सांगितलेले स्वरूप ठरले. धर्म शब्दाच्या व्युत्पत्तीवरून त्याचे स्वरूप ठरविण्याचा कोणी प्रयत्न करितात. ‘धारयति स धर्मः’ म्हणजे धरून ठेवतो (नियमित मार्गाच्या बाहेर जाऊ देत नाही) तो, किंवा धारण करतो (देह कायम ठेवतो) तो धर्म. परंतु ह्या व्युत्पत्तीवरून धर्म कशाकरिता मनुष्यास नियमित मार्गाच्या बाहेर जाऊ देत नाही, किंवा कशाकरिता मनुष्य देह कायम ठेवतो ते समजत नाही. मनुष्याचे काहीनारी साध्य आहे व त्याकरिता नियमित मार्गाने चालणे किंवा गरीर सुस्थितीत कायम ठेवणे जरूर आहे, एवढेच धर्म शब्दाच्या व्युत्पत्तीवरून दिसते. धर्माचे साध्य ह्या व्युत्पत्तीवरून कळून येत नाही. म्हणून श्रेयस् शब्दाच्या उत्पत्तीवरून ठरलेलेच धर्माचे साध्य ग्राह्य मानावे लागते. व ते अतिशय उच्चतर सुख होय हे मार्ग दाखविलेच आहे.

एकंदरीत अतिशय उच्चतर सुख म्हणजे निःश्रेयस प्राप्त करून देणारे कर्म किंवा अकर्म धर्म होय असे ठरते.

६. धर्माचे साध्य कर्मकर्त्याचे सुख, इतरांचे नव्हे :-

आता ह्या व्याख्येतील निःश्रेयस कोणाचे, कर्मकर्त्याचे किंवा इतर सर्व जगाचे असा प्रश्न उत्पन्न होतो. त्याचे उत्तर ‘कर्मकर्त्याचे’. धर्म हा कर्त्याशिवाय इतरांच्या सुखाकरिता आहे असे धर्मग्रंथात कोठेच सांगितले नाही. म्हणून धर्माचे साध्य कर्मकर्त्याचेच सुख होय असे ठरते. धर्माचे साध्य कर्मकर्त्याचे सुख नमून इतरांचे सुख आहे असें असतें तर धर्मग्रंथात तसे स्पष्ट सांगितले असतें, तसे स्पष्ट सांगितले नाही. म्हणून कर्मकर्त्याचेच निःश्रेयस धर्माचे साध्य होय असे मानले पाहिजे.

मनुष्याचा पुरुषार्थ कोणता असावा, मनुष्याने आपल्या सर्व त्रिया कशाकरिता कराव्या, ह्या प्रश्नाचा विचार केला तरी हेंच सिद्ध होते. ह्या प्रश्नाचे उत्तर देण्याकरिता

पाश्चात्य पंडितांनीं फार प्रयत्न केले आहेत, पण त्यांपैकी पुष्कळ प्रयत्न अयोग्य दिशेनें झाले आहेत. त्यांनीं मनुष्याचा पुरुषार्थ कोणता असावा हे ठरविण्याचा प्रयत्न केला आहे पण ते बरोबर नाही; कारण मनुष्याचा पुरुषार्थ ठरलेलाच आहे मनुष्य स्वभावतःच ज्याकरिता झटतो तोच त्याचा पुरुषार्थ. मनुष्यस्वभावाच्या विरुद्ध जरी पुरुषार्थ ठरविला तरी तो त्याला कधीच मिळविना येणार नाही. म्हणून मनुष्य स्वभावानुरूपच त्याचा पुरुषार्थ ग्रहण करून तो पुरुषार्थ साधण्याचा योग्य मार्ग कोणता आहे तें दाखविण्याकरितांच धर्मशास्त्राची प्रवृत्ति आहे. धर्मशास्त्राची प्रवृत्ति पुरुषार्थ ठरविण्याकरितां नसून पुरुषार्थाचा खरा मार्ग दाखविण्याकरितां आहे. आतां मनुष्य स्वभावतः कशाकरितां झटतो हे पाहिल्यास असे दिसून येतें कीं तो नेहमी स्वतःच्या सुखाकरितांच किंवा स्वतःचे दुःख नाहीमें करण्याकरितां झटत असतो. जेव्हां तो सुखाचा त्याग करितो तेव्हां तरी तो दुसरे वास्तविक किंवा कल्पित उच्चतर सुख मिळविण्याकरितांच किंवा दुःख टाळण्याकरितांच तसें करतो. जेव्हा तो दुःख सोसतो तेव्हां तरी मोठें दुःख टाळण्याकरितां किंवा सुख मिळविण्याकरितां करतो. स्वतःचें सुख व स्वतःच्या दुःखाचा नाश हें मनुष्याच्या सर्व क्रियांचे साध्य आहे असे दिसून येते. कोणी कोणी केवळ दुसऱ्याच्या सुखाकरितां झटतात असा आक्षेप येथें घेण्यांत येईल पण तो बरोबर नाही. कारण अशा परोपकारी लोकांना देखील परोपकारापासूनच अत्यंत श्रेष्ठ असे सुख मिळते व त्या श्रेष्ठ सुखानेंच ते त्या कर्माकडे ओढले जातात. याबद्दल असा आक्षेप घेण्यांत येईल कीं असे परोपकारी मनुष्य केवळ परोपकाराकरितांच झटताना, स्वसुखाकरितां झटत नाहीत. त्यांनां मिळणारे सुख हें केवळ आनुषंगिक फल होय. परंतु ह्या आक्षेपकालातीं केवळ स्वतःच्या सुखाकरितां झटणारे लोकां आहेत असे कबूल करावे लागते व सर्व मनुष्यांचा स्वभाव एकच नसून भिन्न मनुष्याचे भिन्न स्वभाव आहेत असा अपसिद्धांत शेवटीं त्यावर येऊन पडतो. सुखाकरितांच झटण्याचा सर्व मनुष्यांचा स्वभाव आहे, असे मानल्यास असा प्रसंग येत नाही. कोणाला सुख परोपकारद्वारा मिळते, कोणाला स्वहितद्वारा मिळते व कोणाला गणितद्वारा मिळते व त्यामुळे ते त्या त्या द्वारांनीं सुखाचाच प्रयत्न करतात व त्या त्या द्वारांनीं सुखच त्यांनां ओढतें असे मानता येते. एकंदरीत स्वतःचें सुख मिळविणे हाच मनुष्यस्वभाव ठरतो. पण ते सुख हलके किंवा नीच प्रकारचें नव्हें. कारण असेही दिसून येतें कीं मनुष्य उच्चतर सुखाच्या प्राप्तीसाठीं नीचतर सुखाचा पुष्कळ वेळां त्याग करतो, व असा त्याग करावा अशी तर त्याला नेहमीच इच्छा असते, (त्या इच्छेप्रमाणें चालण्याचे सामर्थ्य त्याला कधीं कधीं नसतें) म्हणून उच्चतर सुख हाच मनुष्याचा स्वभाव व पुरुषार्थ ठरतो आणि नीच पुरुषार्थ घेऊन आमच्या शास्त्र-

कारांनीं त्याचा मार्ग दाखविला आहे, हाच अर्थ छांदोग्योपनिषदांतील पुढील वचनांत सांगितला आहे :-

यदा वै सुखं लभतेऽय करोति । नासुखं लब्ध्वा करोति
सुखमेव लब्ध्वा करोति सुखं त्वेव विजिज्ञासितव्यम् ॥ २२ ॥

अर्थ :—जेव्हां मनुष्याला सुखाची आशा असते तेव्हांच तो कृति करतो, सुखाची आशा नसेल तर कृति करीत नाही. सुखाचा लाभ असेल तरच कृति करतो म्हणून सुखच जाणून घेतलें पाहिजे.

मनुष्य स्वतःच्याच सुखाकरितां णटतो हा जो सिद्धांत आता स्थापन केला त्याच्या दृष्टीनें मार्ग दिलेले दक्षस्मृतीतील वचन पाहिल्यास धर्माचे साध्य कर्मकर्त्याचे सुख हेंच होय असें स्पष्टपणें ठरतें. धर्मग्रंथावरून ठरलेलें हें धर्माचें साध्य ग्रहण करून त्याचाच विचार हा ग्रंथांत करण्याचें आम्ही योजिलें आहे.

७. कर्म सुखद आहे, ह्याचें प्रमाण प्रत्यक्ष व अनुमान --

प्रथमतः अमर्कें कर्म धर्म्य आणि अमर्कें अवर्म्य ह्याला प्रमाण काय ह्याचा विचार करूं. ज्याचें फल निःश्रेयस तें कर्म धर्म्य, आणि ज्याचें फल दुःख किंवा नीचतर सुख तें अधर्म्य. अमर्क्या कर्माचें फल निःश्रेयस, दुःख किंवा नीचतर सुख आहे हें समजण्याचें साधन अनुभव, म्हणजे प्रत्यक्ष प्रमाण किंवा अनुमान हेंच असलें पाहिजे हें उघड आहे.

कर्माचें फल ही एक भूतवस्तु आहे, भूतवस्तु म्हणजे जिच्या संबंधानें कर्तुमकर्तुमन्यथाकर्तुं म्हणजे जी बदलविण्यास मनुष्य समर्थ नाही ती, जसें पृथ्वीचे धर्म, आत्म्याचे स्वरूप, अग्नीचें दाहकत्व इत्यादि. एकदां कर्म केले म्हणजे मग त्याचें फल ही मनुष्याच्या हातची गोष्ट नाही, मनुष्यानें कितीही प्रयत्न केला तरी त्या केलेल्या कर्माचें फल सृष्टिनियमानुसार जें व्हावयाचें तेंच होईल. कर्मफलासारख्या अशा भूतवस्तु जाणण्याचे मुख्य साधन प्रत्यक्ष आणि अनुमान हेंच होय. श्रोमच्छंकराचार्यांनीही पुढील वचनांत हेंच सांगितलें आहे. ह्या वचनांत भूतवस्तूलाच परिनिष्पन्नवस्तु असें म्हटलें आहे :-

परिनिष्पन्ने च वस्तुनि प्रमाणांतराणाम् अस्त्यवकाशो यथा पृथिव्यादिषु ॥

यथा च श्रुतीनां परस्परविरोधे सति एकवक्षेन इतरा नीयते एवं प्रमाणांतर-विरोधेऽपि तद्वक्षेनैव श्रुतिर्नीयते । दृष्टसाम्येन चादृष्टमर्थं समर्थयंती युक्ति-रनुभवस्य सन्निकृष्यते । विप्रकृष्यते तु श्रुतिरतिह्यमात्रेण स्वार्थभिधानात् ।

-- शारीरभाष्य द्वितीयाध्याय प्रथमपाद चतुर्थसूत्रभाष्य

अर्थ :—भूतवस्तूच्या ज्ञानाविषयी शब्दप्रमाणांशिवाय इतरही प्रमाणांचा अवकाश असतो, जसें पृथ्वी वगैरे विषयी. ज्याप्रमाणें श्रुतींचा परस्पर विरोध असला तर एकीस

अनुसरून तिच्याप्रमाणें दुसऱ्यांचा अर्थ करावा लागतो त्याचप्रमाणें श्रुतीचा इतर प्रमाणांशीं विरोध असल्यास (परिनिष्पन्नवस्तूच्या ज्ञानाविषयीं ही श्रुति असल्यास) इतर प्रमाणांस अनुसरून ह्या श्रुतीचा अर्थ करावा लागतो. दृष्टावरून अदृष्टाचें ज्ञान करून देणारी युक्ति (अनुमान व अर्थपत्ति) अनुभवाच्या म्हणजे प्रत्यक्षप्रमाणाच्या, जवळची आहे, परंतु केवळ परंपरेनें ज्ञान करून देणारी श्रुति ही प्रत्यक्षप्रमाणापासून युक्तिपेक्षाही दूर आहे, म्हणजे भूतवस्तूच्या ज्ञानाविषयीं अनुभव हें सर्वांत श्रेष्ठ प्रमाण, त्या खालचें युक्ति व त्याच्याही खालचें श्रुति होय.

८. व्यवहारांत हीं प्रमाणें उपयोगी नाहींत.

तेथें शब्दप्रमाण धर्म पाहिजे:—

अर्थात् धर्मांचें मुख्य प्रमाण प्रत्यक्ष व अनुमान हें सिद्ध झालें. प्रत्येकानें ह्यांच्या साहाय्यानें धर्मांचें ज्ञान करून घेऊन त्याप्रमाणें वागून निःश्रेयस प्राप्त करून घ्यावें.

परंतु व्यवहारांत ह्या सिद्धांताप्रमाणें चालतां येत नाहीं. एक तर प्रत्यक्ष व युक्ति ह्या प्रमाणांच्या साहाय्यानें धर्माधर्म विनचूक ठरविण्यास बुद्धीचें जितकें कुशलत्व पाहिजे तितकें सर्वांच्याच ठिकाणी असत नाहीं, आणि ह्या प्रमाणांवरून धर्माधर्म विनचूक ठरविण्यास जो अवसर पाहिजे तोही कार्यक्रियेच्या पूर्वी सर्वांस सांपडतोच असें नाहीं, म्हणून त्यांना आयते तयार असलेलें धर्मज्ञान दुसऱ्यांकडून मिळविणें जरूर असतें. ह्याचप्रमाणें वैद्यकशास्त्राचें मुख्य प्रमाण प्रत्यक्ष व युक्ति असूनही वैद्यांना पुष्कळ वेळां केवळ ग्रंथावरच विश्वास ठेवून चालावें लागतें. दुसरें असें की, कोणत्या कोणत्या क्रियांचा तात्कालिक-अल्पकालिक परिणाम दुःखद असूनही दूरचा फार वेळ टिकणारा परिणाम सुखद असतो त्यामुळें त्या क्रिया धर्म्य ठरतात, किंवा कोणत्या कोणत्या क्रियांचा तात्कालिक अल्पकालिक परिणाम सुखद असूनही दूरचा फार वेळ टिकणारा परिणाम दुःखद असतो त्यामुळें त्या क्रिया अधर्म्य ठरतात, अशा क्रिया करण्याच्या वेळीं पुष्कळ मनुष्ये तात्कालिक फलाच्या भीतीनें, लोभानें, किंवा शक्तीनें अधर्मास प्रवृत्त होतात. आणि त्यांच्या अधर्माचरणाचे परिणाम त्यांना व तदितरांनाही भोगावे लागतात, म्हणून त्यांच्या अधर्मप्रवृत्तीस आळा घालण्याकरितां कृत्रिम मानुषदंड आणि प्रलोभनें निर्माण करण्याची व ह्या दंड प्रलोभनांची न्यायाधीशांकडून एकसारखी अंमलबजावणीही करण्याची जरूरी आहे. हे दोनही उद्देश साध्य होण्याकरितां अमर्कें कर्म धर्म्य व अमर्कें कर्म अधर्म्य आहे, अमर्कें कर्म केल्यास अमर्का दंड व अमर्कें कर्म केल्यास अमर्के पारितोषिक अशा प्रकारच्या निश्चित लक्षणानें धर्माधर्म समजणे जरूर आहे. धर्मांचें अशा प्रकारचें निश्चित स्वरूप समजण्यास ग्रंथ हेच साधन आहेत हेंही उघडच आहे. येथें प्रत्यक्ष आणि युक्ति ह्यांचा

अवकाशच नाही. कारण प्रत्यक्ष प्रमाण व युक्ति ह्या प्रमाणावरून धर्माधर्म ठरविण्याची न्यायाधीनाम व इतरांस परवानगी ठेवली तर न्यायाधिकाचे ठराव सारखेच होणार नाहीत व वर्तन करणाऱ्यासही कसे वर्तन करावे तें निश्चितपणें समजणार नाहीं, म्हणूनच त्यांना दड करणे किंवा पारितोषक देणे हें वाजवी होणार नाही. अर्थात् लोकव्यवहाराकरिता धर्माचे निश्चितस्वरूपाचे ज्ञान मिळवावयाचे असल्यास ग्रंथ हेच प्रमाण मानावे लागते.

९. शब्दप्रमाण धर्माचे पर्याय व अनेकत्व :—

प्रत्यक्ष आणि युक्ति ह्यांनी प्राप्त होणारे निःश्रेयसलक्षणधर्माचे जें स्वरूप तें अनिश्चित असते. कारण त्यावरून अमके कर्म धर्म्य किंवा अधर्म्य हे निश्चितपणें समजत नाहीं, ह्या अनिश्चितरूपालाच परोक्षरूप असेही म्हणतां येतें. धर्माच्या निश्चित रूपास प्रत्यक्ष रूप असेही म्हणता येते. कारण त्यावरून अमके कर्म धर्म्य किंवा अधर्म्य असें एकदम समजते. धर्माचें परोक्षरूप एकच आहे तरी प्रत्यक्ष रूपें अनेक आहेत. जसें वैदिकधर्म, बुद्धधर्म, ख्रिस्तीधर्म, यहुदीधर्म, मुसलमानीधर्म इत्यादि. धर्माच्या प्रत्यक्षस्वरूपाचें प्रमाण शब्द किंवा शब्दसमूह म्हणजे ग्रंथ होत. ह्या प्रमाणभूत शब्दांच्या भिन्नत्वामुळें धर्माची प्रत्यक्षरूपें ही भिन्न होतात. अर्थात् धर्माच्या ज्या प्रत्यक्षरूपाचें प्रमाण वेद तो वैदिकधर्म, ज्याचें प्रमाण कुराण तो मुसलमानीधर्म इत्यादि व्याख्या उत्पन्न होताना.

वर जे आम्ही धर्माचे दोन प्रकार सांगितले आहेत तेच नारदानेंही खालील वचनांत सांगितले आहेत :—

सूक्ष्मो हि भगवान् धर्मः परोक्षो दुर्विचारणः ।

अतः प्रत्यक्षमाणेण व्यवहारगतिं नयेत् ॥ ४१ ॥

— नारदस्मृति—अध्याय १ ला.

अर्थ—धर्म हा सूक्ष्म, प्रत्यक्ष न दिसणारा आणि विचार करण्यास कठीण आहे म्हणून व्यवहाररूपी गति त्याचा जो प्रत्यक्ष मार्ग त्यानें करावी, म्हणजे शब्दप्रमाणक-स्वरूपानें व्यवहार करावा.

वर ज्याला आम्ही धर्माचें निश्चित स्वरूप म्हटले आहे त्यालाच चोदनालक्षण-स्वरूप असेही म्हणतां येतें. कारण चोदना म्हणजे क्रियाप्रवर्तक अर्थ आणि धर्माचे जें निश्चितस्वरूप त्यानें अमकें कर्म करावे किंवा न करावे असें मनुष्यास समजतें.

१०. धर्माची दोन स्वरूपें आणि व्याख्या :—

एकंदरीत धर्माच्या दोन स्वरूपांच्या दोन व्याख्या होतात. निःश्रेयसलक्षण-स्वरूपाची व्याख्या निःश्रेयसकर जें कर्म किंवा अकर्म तें धर्म अशी होते हिच्याशीं समानार्थक अशा ज्या व्याख्या आपल्या ग्रंथातून सांपडल्या त्या मार्गे दिल्याच आहेत.

चोदनालक्षणस्वरूपाची व्याख्या चोदिन जें कर्म किंवा अकर्म तें धर्म, म्हणजे जें कर्म किंवा अकर्म करावें म्हणून धर्मग्रंथात सांगितलें असेल तें धर्म अशी होते. ह्या व्याख्येशी समानार्थक अशा ज्या व्याख्या आपल्या ग्रंथांतून सांगल्या त्या पुढें देतो :-

श्रुतिः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः ।

एतच्चतुर्विधं प्राहुः साक्षाद्धर्मस्य लक्षणम् ॥ १२ ॥

—मनुस्मृति—अध्याय २ रा

अर्थ— श्रुति (वेद), स्मृति, सदाचार म्हणजे ब्रम्हावर्तसंज्ञकदेशातील आचार, (ह्याच अध्यायातील श्लोक १३. १८ पर्यंत) व जेथें मागील तीन प्रमाणप्रमाणें विकल्प असेल तेथें मनास प्रिय वाटेल ते, ही धर्माची चार साक्षात् म्हणजे प्रत्यक्ष दिसणारी लक्षणें होत. अथवा ही धर्माच्या प्रत्यक्षस्वरूपाची लक्षणें होत :-

श्रुतिस्मृतिविहितो धर्मः ।

—वसिष्ठस्मृति—अध्याय १ ला.

अर्थ—श्रुतिस्मृतिमध्ये जें करावें म्हणून सांगितले असेल तो धर्म.

बौधायन— 'उपदिष्टो धर्मः प्रतिवेद' प्रत्येक वेदात धर्म सांगितला आहे

वेदोऽखिलो धर्ममूलं स्मृतिशीले च तद्विदाम् ॥ —गौतम.

अर्थ.—संपूर्ण वेद, वेद जाणणाऱ्यांनी केलेले धर्मग्रंथ व त्याचें शील हीं धर्माची मूले होत. ह्या सर्व व्याख्यांत जी श्रुतीतर प्रमाणें आहेत ती श्रुतीचीच रूपांतरें होत असे प्रमाणविचारांत दिसून येईल.

आतां जैमिनीच्या व्याख्येचा विचार करूं. 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः' म्हणजे कर्म-प्रवर्तक अर्थानें जो ओळखिला जातो तो पुरुषार्थ धर्म होय अशी त्याची व्याख्या आहे. ह्या व्याख्येंत पुरुषार्थाला म्हणजे कर्मांनी प्राप्त होणाऱ्या इष्ट स्थितीलाच धर्म म्हटलें आहे, वरील इतर व्याख्यांत इष्ट स्थितिमात्रक कर्मानाच धर्म म्हटलें आहे. हा फरक कांही महत्वाचा नाही. चोदना याचा अर्थ कोणीही केलेली चोदना किंवा वेदोक्तचोदना असाही आहे. जैमिनीच्या वरील व्याख्येंतील चोदना शब्दाचा अर्थ वैदिक चोदना असा घेतां येत नाही असें मी पुढें दाखविणें आहे. अर्थात् ही जैमिनीची व्याख्या धर्माच्या कोणत्याही प्रत्यक्षरूपास लागू पडते. परंतु ह्याच व्याख्येंत चोदना शब्दाचा वैदिकचोदना असा अर्थ घेतल्यास ही व्याख्या धर्मा या अनेक प्रत्यक्षरूपांपैकी जो एक त्या वैदिक धर्मास लागू पडते.

एकंदरीत, धर्माच्या पुढील व्याख्या होतात: 'जें कर्म किंवा अकर्म नि श्रेयसकर असतें तें धर्म' ही निःश्रेयसलक्षणधर्माची व्याख्या. 'जें कर्म किंवा अकर्म निःश्रेयसकर आहे असें कोणत्यातरी शब्दसमूहावरून समजतें तें धर्म' अशी चोदनालक्षणधर्माची

व्याख्या होय. ' जें कर्म किंवा अकर्म निःश्रेयसकर आहे असें वेदांवरून समजतें तें धर्म ' अशी वैदिकधर्माची व्याख्या होय.

११. धर्माच्या दोन स्वरूपांचा परस्पर संबंध :-

आतां धर्माच्या निःश्रेयसलक्षण व चोदनालक्षण (चोदना=प्रेरणा, उपदेश) अशा दोन स्वरूपांचा परस्पर संबंध कसा आहे ह्याचा विचार करूं. धर्माचें चोदनास्वरूप निर्माण करणारा ईश्वर असो किंवा मनुष्य असो त्याला अगोदर अमर्कें कर्म निःश्रेयसकर आहे किंवा नाहीं हें ठरविणें जरूर आहे. अर्थात् निःश्रेयसलक्षणधर्माचें ज्ञान असल्याशिवाय, चोदनास्वरूप निर्माण करता येत नाहीं हाच ह्या दोन स्वरूपांचा महत्वाचा परस्पर संबंध आहे.

ह्या संबंधावरून पुढील महत्वाचे सिद्धांत उत्पन्न होतात : (१) चोदनास्वरूप-निर्मात्याचें निःश्रेयसरूपाचें ज्ञान अपुरें असल्यास चोदनास्वरूपही अपुरें असलें पाहिजे. (२) चोदनास्वरूपनिर्मात्याचें निःश्रेयसरूपाचें ज्ञान चुकीचें असल्यास चोदनास्वरूपही चुकीचें असलें पाहिजे. (३) मनुष्यनिर्मित चोदनास्वरूप अपुरें असलेंच पाहिजे, कारण मनुष्याचें ज्ञान नेहमीं वाढत असल्यामुळें नेहमीं अपुरें असतें. (४) मनुष्यनिर्मित चोदनास्वरूप चुकी असूं शकेल. (५) म्हणून मनुष्यनिर्मित चोदनास्वरूपाची सुधारणा करणें केव्हां केव्हां जरूर पडते. (६) जगदीश्वरनिर्मित चोदनास्वरूप संपूर्ण व निर्दोष असलेंच पाहिजे. कारण जगदीश्वरास चोदनास्वरूप स्वतः निर्माण करण्याची जरूरी भासली असेल तर त्याच्या संपूर्णत्वाची व निर्दोषत्वाचीही जरूरी वाटली असलीच पाहिजे. (७) उलट जें चोदनास्वरूप अपूर्ण किंवा सदोष असेल तें जगदीश्वरनिर्मित नसलेंच पाहिजे. (८) चोदनास्वरूपें अनेक असूं शकतात, चोदनास्वरूप-निर्माणकर्तें अनेक असूं शकतात व त्यांची परिस्थितिही भिन्न असूं शकते त्यामुळें हें अनेकत्व उत्पन्न होतें. (९) निःश्रेयसलक्षणधर्माचें स्वरूप नित्य व अविकारी असतें.

१२. चोदनास्वरूप ईश्वरनिर्मित नाही :-

येथें जगदीश्वर चोदनास्वरूपें निर्माण करतो असें म्हणणाऱ्यांची संख्या फार मोठी असल्यामुळें त्यांच्या ह्या मताचा विचार करणें जरूर आहे.

हे लोक ईश्वरास जगन्नियामक, आकाररहित, निरिन्द्रिय व सर्वशक्तिमान् असा मानतात. परंतु सर्वशक्तिमान् म्हणजे काय ? ह्या सर्वशक्तिमत्त्वानें त्याला घरे, कागद, चाकू, पेट्या, तलवारी वगैरे मनुष्यनिर्मित वस्तु करतां येतील काय ? व ह्या वस्तु करतांना ईश्वर कोणास दिसला आहे काय ? अर्थात् नाहीं तर मग ईश्वराच्या सर्वशक्तिमत्त्वास मर्यादा आहे. ती हीच कीं जीवनिर्मित वस्तु ईश्वर निर्माण करूं शकत नाहीं.

आतां हेंही उघडच आहे कीं चोदनास्वरूप शब्दांशिवाय होऊं शकत नाहीं. शब्द म्हणजे अर्थवान् उच्चारसमुच्चय. शब्द हा मनुष्यनिर्मित आहे, ईश्वरनिर्मित नाही, कारण ईश्वरनिर्मित पदार्थांचे धर्म सर्वत्र सारखे अनुभवास येतात व त्यांचा इंद्रियांशी स्पर्श झाल्यास पहिल्याच स्पर्शाच्या वेळी अनुभवास येतात, जसे अग्नीचें दाहकत्व अनुभवास येतें. परंतु शब्दाचा धर्म जो अर्थ तो सर्वत्र सारखाच अनुभवास येत नाही. उदाहरणार्थ, 'हि' ह्या शब्दाचा अर्थ इंग्लंडांत निराळाच होतो व महाराष्ट्रांत निराळाच होतो, आणि जसें अग्नीचे दाहकत्व प्रथमस्पर्शासच नेहमी अनुभवास येतें तसा शब्दाचा अर्थ प्रथमस्पर्शवणकाळी नेहमी अनुभवास येतोच असें नाही. कोणत्यातरी प्रकारानें शब्दाचा अर्थ जाणणान्याची मदत झाल्याशिवाय शब्दाचा अर्थ अनुभवास येत नाही. नवीन शब्द मनुष्य निर्माण करतो असे प्रत्यक्ष दिसूनही येतें. ह्यावरून शब्द हा ईश्वरनिर्मित नसून मनुष्यनिर्मित आहे अनें निश्चयेंकरून सिद्ध होतें. आणि शब्दोच्चारास अवश्य जो इंद्रियसंबंध तो निरिंद्रिय ईश्वरास नाही म्हणून बरील मर्यादेप्रमाणें ईश्वर हा शब्द व अर्थातच धर्मांचें चोदना-स्वरूप निर्माण करूं शकत नाही.

श्रुतिस्मृत्यादिप्रमाणानीं ज्या कर्माचा धर्माधर्म्य निर्णय होऊं शकत नाहीं, तेथें परिषन्निर्णय प्रमाण मानावा असें पुष्कळ स्मृतीमध्ये सांगितलें आहे. तें पुढें प्रमाण-विचारांत दिवून येईल त्यावरून श्रुति अपूर्ण आहेत असे ऋषींचें मत सिद्ध होतें. अर्थात् श्रुति ईश्वरनिर्मित नाहीत असें मार्ग दिलेल्या सिद्धांतापैकी सातव्या सिद्धांतावरून सिद्ध होतें.

ईश्वर शब्द निर्माण करूं शकत नाही, किंवा उच्चारूं शकत नाहीं हें जें आम्ही वर दाखविलें तें टाळण्याकरितां कित्येक असें म्हणतात की ईश्वरप्रेरणेनें मंत्रवृष्ट्या ऋषींना मंत्र सुचले व त्यांनी इतरांस सांगितले म्हणून धर्म अर्थात्-चोदनालक्षणधर्म-ईश्वरनिर्मित आहे. ह्यांनीं मात्र ईश्वरप्रेरित शब्द कोणते व ईश्वराप्रेरित शब्द कोणते हें समजण्याकरितां त्या दोन शब्दामधील फरक म्हणजे ज्याला शास्त्रीय भाषेत विशेष म्हणतात, त्याचा विचार केलेला नाही व त्यांना ह्या दोन प्रकारच्या शब्दामधील फरक स्थापन करितां येईल हें शक्यही दिसत नाहीं. ह्या ईश्वरनियंत्रित जगांत सर्वच ईश्वरप्रेरणेनें घडतें. अर्थात् सर्वच शब्द ईश्वरप्रेरित किंवा ईश्वराप्रेरित मानले पाहिजेत अर्थात् चोदनालक्षणधर्मबोधकशब्दांचा विशेष ईश्वरप्रेरणा हा होऊं शकत नाही. अर्थात् ह्या लोकांचें म्हणणेंही फोल आहे.

आतां वेद अपौरुषेय व नित्य आहे म्हणणारे कांहीं लोक आहेत. त्यांमध्ये जैमिनीय सूत्रभाष्यकर्ते शबरस्वामी व त्यांचे अनुयायी मीमांसक हे प्रमुख आहेत. शबरस्वामींच्या मते शब्द हे अपौरुषेय व नित्य आहेत व वेदही अपौरुषेय व नित्य आहेत व त्याचीं

प्रमाणें त्यांनी मुख्यतः पहिल्या अध्यायाच्या पहिल्या पादाच्या पांचव्या सूत्रावरील भाष्यांत 'अथ संबंधः कः' येथपासून तो 'तस्माद्वैषम्यं' येथपर्यंत दिली आहेत. शबरस्वामींचा हा सिद्धांत चूक आहे हें भाष्याचा हा भाग चांगल्या रीतीने वाचल्यास सहज दिसून येईल. त्या भागाचें भाषांतर व त्या भागातील चुकाही खाली दिल्या आहेत.

शावरीय भाष्याच्या कांही भागाचें भाषांतर :-

पूर्वपक्ष :- बरें, शब्द व अर्थ ह्यांचा संबंध आहे हें आम्हांस कबूल आहे, पण तो संबंध कोणता आहे ?

उत्तरपक्ष :- शब्द समजला असतां अर्थ समजतो, हाच तो संबंध.

पूर्वपक्ष :- तो संबंध तर कृत्रिम आहे असे आम्ही पूर्वीच दाखविलें आहे. (येथें पूर्वीच दाखविलें म्हटलें आहे. ह्याचा ज्या वाक्याशी संबंध आहे त्याचा अर्थ असा—ज्या अर्थी शब्द पहिल्यानेच ऐकण्याच्या ऐकीं त्यापासून अर्थबोध होत नाही, त्या अर्थी शब्दार्थ-संबंध कृत्रिम आहे, कारण शब्द व अर्थ ह्यांचा स्वभावतः काहीं संबंध नाही. शब्द मुखात दिसतो व अर्थ (पदार्थ) पृथ्वीवर दिसतो. शब्द हा अर्थ नव्हे, व अर्थ हा शब्द नव्हे असें म्हणतात. शब्द व अर्थ ह्यांची रूपेही भिन्न आहेत. 'गौ' हा शब्द उच्चारतात आणि गळ्यालाही कांतडें लोंबत असलेला प्राणी दिसतो. भिन्न भिन्न असलेल्यांचा संबंध दोरी व मडकें ह्यांच्या संबंधाप्रमाणें कृत्रिम आहे असें दिसून येते). म्हणून आम्हांस वाटतें की, कोणत्यातरी पुरुषानें शब्दांचा अर्थाशी संबंध ठरवून व्यवहाराकरितां वेद निर्माण केले.

उत्तरपक्ष :- शब्दार्थसंबंध अपौरुषेय आहे म्हणून वेदांचे अपौरुषेयत्व सिद्ध होते.

पूर्वपक्ष :- हा संबंध अपौरुषेय आहे असे कसे समजतें ?

उत्तरपक्ष :- शब्द आणि अर्थ ह्यांचा संबंध करणारा पुरुष नाही म्हणून.

पूर्वपक्ष :- संबंध करणारा पुरुष नाही कशावरून ?

उत्तरपक्ष :- त्याला प्रत्यक्ष प्रमाण नाही म्हणून, आणि इतर प्रमाणें प्रत्यक्ष प्रमाणावरच अवलंबून असल्यामुळें त्याला प्रमाणेही नाहीत.

चूक :- हें उत्तरपक्षाचें म्हणणें खरें मानल्यास प्रत्यक्ष प्रमाणाशिवाय कोणत्याच वस्तूची सिद्धि होऊं शकणार नाही प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या घूमावरूनही अग्नि सिद्ध होणार नाही, कारण अग्नि प्रत्यक्ष पाहिल्याशिवाय तो आहे हे कसे समजावें ? अनुमानानें तर अग्नि आहे हें मानतांच येत नाही. ह्यावरून उत्तरपक्षाचे हे म्हणणें उघडपणें खोटें आहे. व्याप्तीचें ज्ञान झाल्यास किंवा अर्थापत्तीनें प्रत्यक्ष प्रमाणाशिवायही वस्तूचे ज्ञान होतें, हें उत्तरपक्षकारां येथें विसरला हें उघड आहे.

पूर्वपक्ष :—अहो! शब्दार्थसंबंधकर्ता होऊन गेल्यास पुष्कळ काळ झाल्यामुळें आतांच्या लोकांस तो दिसू शकणार नाही.

उत्तरपक्ष :—पुष्कळ काळ होऊन गेल्यामुळें प्रत्यक्ष न दिसेल तर न दिसो, परंतु त्याची आठवणही नाही असे व्हावयाचे नाही. कूप, आराम ह्यांसारख्या क्षुद्र वस्तु-प्रमाणे हिमालयासारख्या मोठ्या वस्तूचेही विस्मरण होणे शक्य नाही. देशाच्या किंवा कुलाच्या नाशाने त्यांतील पुरुषांचा वियोग होईल, परंतु शब्दार्थांनी मनुष्यें जो व्यवहार करितात तो कधीच सुटत नाही म्हणून मनुष्यांना शब्दार्थसंबंधकर्त्यांचें विस्मरण होणें कधीच शक्य नाही.

पूर्वपक्ष :—अहो, मनुष्यें शब्दार्थसंबंधानेच व्यवहार करतात, तरी व्यवहारांत शब्दार्थ-संबंधाचें ज्ञान जरूर आहे शब्दार्थसंबंधकर्त्यांचे ज्ञान जरूर नाही. म्हणून शब्दार्थ-संबंधकर्त्यांचा अनादर होऊन त्याला मनुष्यांनी विसरावे हें संभवतें.

उत्तरपक्ष :—अहो! हे तुमचें म्हणणें बरोबर नाही. जर कोणी पुरुष शब्दार्थाशी संबंध करून व्यवहार सुरू करील तर व्यवहारकाली त्याचें अवश्य स्मरण होईल. शब्दार्थसंबंधकर्ता आणि व्यवहारकर्ता ह्या दोहोचे ऐक्य होईल तरच त्या दोहोचाही अर्थ म्हणजे व्यवहार साधेल, परंतु त्यांमध्ये भेद असल्यास व्यवहार साधणार नाही. पाणिनीशिवाय व्यवहार केल्यास 'वृद्धि' शब्दावरून 'ओ', 'औ' व 'ऐ' ही अक्षरें कोणीच समजणार नाही. पाणिनीच्या कृतीस मान न दिल्यास अमेच होईल. तसेच पिंगला-शिवाय किंवा पिंगलाच्या कृतीस मान दिल्याशिवाय म ह्या अक्षरावरून 'सर्व' अक्षरे ज्यात दीर्घ आहेत असा तीन अक्षरांचा समूह कोणीच समजणार नाही. ह्यावरून शब्दार्थसंबंधकर्ता आणि व्यवहारकर्ता ह्याचे ऐक्य सिद्ध होतें. म्हणून वेदांनी व्यवहार करणाऱ्यास शब्दार्थसंबंधकर्त्यांचे आणि त्याने निर्माण केलेल्या व्यवहाराचें स्मरण अमलेंच पाहिजे. 'वृद्धिरादैच्' ('आ' 'ओ' व 'ऐ' ह्यास वृद्धि म्हणावे) ह्या सूत्राच्या कर्त्यास विसरल्यास 'वृद्धिर्यस्याचामादि. तद्वृद्धम्' (ज्या शब्दाचा पहिला स्वर वृद्धि असतो त्यास धृद्ध म्हणावे) ह्या सूत्राचा अर्थ कधीच समजणार नाही.

चूक :—पाणिनीची आठवण नसली तरी वृद्धिरादैच् ह्याची आठवण 'असल्यास' ह्या सूत्राचा अर्थ समजेल हें उघड असूनही उत्तरपक्षकारास दिसत नाही. (उत्तरपक्ष चालू) म्हणून आम्हास असे समजून येतें कीं, कोणीही शब्दार्थसंबंध करून वेद निर्माण केले नाहीत. जरी शब्दार्थ संबंधकर्त्यांचें विस्मरण होणे (तुम्ही म्हणता त्याप्रमाणे) शक्य असले तरी इतक्यावरून प्रमाणाशिवाय शब्दार्थसंबंधकर्त्यांचें अस्तित्व सिद्ध होत नाही. जसें—विद्यमान पदार्थही दिसत नाही एवढ्यावरून शशविषाण (सशाचें शिण) सिद्ध होत नाही.—म्हणून शब्दार्थसंबंध पुरुषकृत नाही असे सिद्ध होते.

पूर्वपक्ष :—अहो, अर्थापत्तीने शब्दार्थसंबंधकर्ता सिद्ध होतो, कारण शब्दाचा अर्थाशी

संबंध करून दाखविल्याशिवाय शब्दाचा अर्थ कोणास तरी समजला आहे असे दिसत नाही. शब्दाचा अर्थाशी संबंध करून दाखविल्याशिवायच जर शब्दाचा अर्थ समजत असेल, तर तो शब्दाच्या प्रथमश्रवणीही समजला पाहिजेच, परंतु असे तर होत नाही. म्हणून शब्दार्थसंबंधकर्ता अवश्य असला पाहिजे हें सिद्ध होते.

उत्तरपक्षः—अहो, हें बरोबर नाही. स्वतः सिद्ध अशाच शब्दार्थसंबंधाचे ज्ञान एक मनुष्य दुसऱ्यास करून देतो. जर शब्दार्थसंबंध करून देणारा नसल्यास शब्दाचे अर्थ समजतच नाहीत असे असतें तर अर्थापत्तीच्या साहाय्याने शब्दार्थसंबंधकर्ता आम्ही मानला असता, परंतु उलटच प्रकार दिसून येतो. वृद्ध माणसे स्वतःचा व्यवहार करतात. तेव्हां त्यांची मापणे ऐकून बालांना त्यांचा अर्थ आपोआपच समजतो असे प्रत्यक्ष दिसून येतें. ते वृद्धही जेव्हां बाल होते, तेव्हां दुसऱ्या वृद्धांपासून त्यांना शब्दार्थांचें आपोआपच ज्ञान झाले, व त्यांनाही त्यांच्या बडिलांपासून ज्ञान झाले, असे अनादि काळापासून चाललें आहे हें तरी खरें असले पाहिजे, किंवा पूर्वी कोणत्याच शब्दाचा अर्थाशी संबंध नसून, नंतर कोणीतरी ते संबंध सुरू केले हें तरी खरें असलें पाहिजे. ह्या दोहोंपैकी वृद्धांपासून बालांस शब्दार्थज्ञान होतें ही गोष्ट खरी असल्यास अर्थापत्तीने शब्दार्थसंबंधकर्ता सिद्ध होत नाही. वृद्धांपासून बालास ज्ञान होते म्हणणारे प्रत्यक्ष प्रमाणाचा अवलंब करणारे होत, परंतु इतर म्हणजे शब्दार्थसंबंधकर्ता आहे म्हणणारे कल्पनेचा अवलंब करणारे होत. कल्पनेशी विरुद्ध असें प्रत्यक्ष प्रमाण असतांना कल्पनेचा अवलंब करणें बरोबर नाही. म्हणून शब्दार्थसंबंधाचा कर्ता कोणी होऊन गेला नाही.

चूकः—पूर्वीपासून चालत आलेल्या अर्थाचा तरी शब्दाशी संबंध वृद्धांनी करून दाखविल्याशिवाय बालास समजत नाही. ह्यावरून पूर्वपक्षालाच दुडता येते ही गोष्ट उत्तरपक्षकारास दिसत नाही. मनुष्यास शब्दार्थज्ञान दुसऱ्या मनुष्यापासून होतें, तर त्या परंपरेच्या आरंभी मनुष्येतर असू शकत नाही, मनुष्यच असला पाहिजे, व अर्थात् हा पहिला मनुष्य शब्दार्थसंबंधकर्ताच असला पाहिजे हें उत्तरपक्षकारास दिसत नाही.

उत्तरपक्षः—अहो, जसा 'गौ' शब्दाचा अर्थ एका देशांत आहे, तसाच अर्थ अनेक दुर्गम देशांतही आहे. पुष्कळ संबंधकर्ते मानल्यास ते एकाच ध्वनीस निरनिराळे अर्थ देतील. असें तर नाही. (चूक) एकच संबंधकर्ता मानल्यास तो त्या संबंधाचा प्रसार सर्व देशांत करू शकणार नाही, परंतु तसें तर आहे. (चूक). म्हणून संबंधकर्ता सिद्ध होत नाही. दुसरे असे की, शब्दाचा अर्थाशी संबंध नव्हता असा काळच नाही, कारण शब्दाचा अर्थाशी संबंध करावयाचा तो कोणत्या तरी शब्दाच्या साहाय्यानेच केला पाहिजे, व त्या शब्दाचा अर्थाशी संबंध कोणत्यातरी दुसऱ्या शब्दांनीच केला पाहिजे. ह्या परंपरेचा अंत लागत नाही. म्हणून शेवटी ज्या शब्दाचा अर्थाशी स्वतःसिद्ध संबंध

वृद्धापासूनच माहीत झाला असे कांही शब्द शिल्लक राहिलेच पाहिजेत अर्थात् वृद्धापासून बालास शब्दार्थ ज्ञान होतें हा व्यवहार जर सिद्ध आहे, तर अर्थापत्तीनेही संबंधकर्ता सिद्ध होत नाही.

चूक :—शब्दाचा अर्थाशी संबंध समजावून देण्यास शब्दच पाहिजेत हेंच प्रमेय मुळीं चुकीचें आहे. शब्दाशिवायही शब्दार्थज्ञान करून देतां येतें. लहान मूल 'पा' 'पा' म्हणतें, आणि अनेक वस्तू दाखवितां दाखविता त्याचे पाण्याने समाधान झालेले त्याच्या हावभावावरून दिसले म्हणजे पाचा अर्थ पाणी असा मुलाचा भाव शब्दाशिवायही इतरास समजतो. तसेच एक वृद्ध दुसऱ्यास पाणी दे असे म्हणतो, तेव्हा त्या दुसऱ्यानें पाणी दिल्यानें पहिल्याचे समाधान होते. ते पाहून मुलास 'पाणी दे' ह्याचा अर्थ शब्दाशिवायच समजतो. चुकीच्या प्रमेयावर रचलेला सिद्धांत अर्थात् चूकच आहे.

पूर्वपक्ष :—अहो, हें असेल, पण शब्दार्थसंबंध मुलांना माहीत नसूनही वृद्धांपासून त्यांना कसे समजतात ?

उत्तरपक्ष :—अहो, बालांना समजतात हें तर प्रत्यक्ष दिसते, आणि जें प्रत्यक्ष दिसतें तें होऊं शकत नाही असे म्हणणे बरोबर नाही. बालांना हे संबंध संबंधकर्त्यापासून समजत नाहीत, म्हणून फरक आहे. म्हणजे शब्दार्थसंबंधकर्ता सिद्ध होत नाही. संबंधकर्त्यापासून जर समजने तर संबंधकर्ता सिद्ध होता.

चूक :—बालांनाही शब्दार्थसंबंध परंपरेने संबंधकर्त्यापासूनच कळतात हें शबराच्या लक्षांत आले नाही.

येथें तेथील प्रमाणाचा थोडक्यात विचार करूं.

शब्द नित्य व अपौरुषेय ठरविण्याची जी शबरस्वामीची खटपट आहे ती व्यर्थ आहे. शब्द नित्य व अपौरुषेय ठरले तरी अनेक शब्दांचें वाक्य बनते व अनेक वाक्याचा ग्रंथ बनतो व असे ग्रंथ बनविताना आपण अनेक मनुष्यास पाहतो म्हणून शब्दाच्या नित्यत्वावरून व अपौरुषेयत्वावरून वेदग्रंथाचे नित्यत्व व अपौरुषेयत्व सिद्ध होऊं शकत नाही. या गोष्टीची जाणीव शबरस्वामीसही आहे व म्हणूनच ते प्रथम अध्यायाच्या प्रथम पादाच्या २५ व्या सूत्राच्या भाष्यांत 'यच्च एते पदसंघाताः पुरुषकृता दृश्यन्ते इति 'रिहृतं तदस्मरणादिभिः' म्हणजे हे वाक्यसमूह पुरुषकृत दिसतात हें जें पूर्वपक्षाचें म्हणणे आहे त्यास आम्ही पूर्वीच उत्तर दिलें आहे की त्यांच्या (वेदाच्या) कर्त्याचे स्मरण नाही म्हणून ते नित्य व अपौरुषेय आहेत असे म्हणतात. आता मनुष्यांना ग्रंथ बनविताना आपण नेहमीं पाहतों. ह्या अशा पुरुषकृत ग्रंथाशिवाय इतरही अपौरुषेय व नित्य ग्रंथ असूं शकतात व असल्यास तें कसे ओळखावें ते शबरस्वामींनीं दाखविलें नाही म्हणून ग्रंथ पुरुषकृतच असतात असे मानले पाहिजे. ग्रंथ पुरुषकृतच असतात असे जर आहे तर त्या ग्रंथाच्य. कर्त्याचे स्मरण नाही एवढ्यानेंच तो ग्रंथ नित्य व अपौरुषेय

ठरणार नाही, तर अर्थापत्तीने त्या ग्रंथाचा वर्तुळ कोणीतरी पुष्पच असावा असे ठरेल. शबरस्वामी तेथेच पुढे असेही म्हणतात की, 'अपि च एवं जातीयकेऽर्थे वाक्यानि संहर्तुं न किंचन पुरुषाणा बीजमस्ति' म्हणजे या विषयासंबंधाने म्हणजे परलोकीच्या सुखाच्या प्राप्तीसंबंधाने वाक्ये करण्याचे सामर्थ्य पुरुषामध्ये नाही, पण तेही चूक आहे. कारण, मनुष्यबुद्धि जेव्हा प्रत्यक्षादिप्रमाणांवरून निर्णय करू शकत नाही, तेव्हा ती त्या संबंधाने कल्पना करते. स्वामीचा पाऊस शिबल्यात पडल्याने मोती होतात ही कल्पना प्रसिद्धच आहे. म्हणून परलोकातील सुखाच्या साधनाचे ज्ञान प्रत्यक्षादि प्रमाणांनी न झालेच तर मनुष्य त्याविषयी कल्पना करू शकतो. अर्थात् वेदांतील परलोकविषयक वाक्ये मनुष्यकल्पनाजनित असू शकतात. म्हणून, शबराचे हे म्हणणेही चूक आहे.

१३. चोदनालक्षणस्वरूप राष्ट्रास किंवा समाजास

मान्य असलेले पुरुष उत्पन्न करतात :-

एकंदरीत चोदनालक्षणधर्म पुरुषनिर्मित आहे हे सिद्ध होणे. आतां चोदनालक्षणधर्म कोणत्या प्रकारच्या पुरुषांनी निर्मिला असतो त्याचा विचार करू. हा विचार करण्याकरितां सध्या उपलब्ध असलेल्या चोदनालक्षणधर्माची उत्पत्ति कशी झाली हे इतिहासावरून पाहू.

बुद्धधर्माच्या उत्पत्तीची हकीकत प्रसिद्धच आहे. बुद्धाने कांही धर्मसिद्धान्त सांगितले. ते तत्त्व आहेत असे मानणारे व त्याप्रमाणे वागणारे कांही लोक तिघाढे. अशा रीतीने म्हणजे बुद्धाने सांगितले ते इतरांनी मान्य केल्याने बुद्धधर्माची उत्पत्ती झाली.

बहुतेक अशाच रीतीने यदुदी व मुलमानी धर्मांची उत्पत्ती झाली. फक्त एवढाच को मोसेस व मर्हमद यांनी ज्या आज्ञा आपण सागतो त्या ईश्वराने आपणास सांगितल्या आहेत असा आधार दिला. परंतु बुद्धाने असा आधार दिला नाही.

ख्रिस्ती धर्माची उत्पत्तीही बहुतेक ह्या मार्गाचीच आहे. फक्त ख्रिस्ताने, ईश्वराने सांगितलेल्या आज्ञा मो सागतो असे न म्हणता मला ईश्वराने जगदुद्धारार्थ पाठविले आहे असे म्हटले.

वैदिक धर्माच्या उत्पत्तीचा इतिहास वायुपुराणात व मत्स्यपुराणात सांपडला तो खालील देतो.

तत्र त्रेतायुगस्यादौ मनुः सप्तर्षयश्च ये ।

श्रौतं स्मार्तं च धर्मं च ब्रह्मणा च प्रचोदितम् ॥३९॥

द्वाराग्निहोत्रसंयोगं ऋग्यजुःसामसंज्ञितम् ।

द्वत्याविलक्षणं श्रौतं धर्मं सप्तर्षयोऽब्रुवन् ॥४०॥

परंपरागतं धर्मं स्मार्तं चाचारलक्षणम् ।

वर्णाश्रमाचारयुतं मनुः स्वार्थमुद्योजयति ॥४१-॥

—वायुपुराण. अध्याय ५७ वा

पूर्वम्यो वेदयित्वेह श्रौतं सप्तर्षयोऽब्रुवन् ।

ऋचो यजूषि सामानि ब्रह्मणोगानि च श्रुतीः ॥

मन्थंतरस्यातीतस्य स्मृत्वाचारं पुनर्जगौ ।

तस्मात्स्मार्तं. स्मृतो धर्मो वर्णाश्रमविभाजकः ॥३२॥

—वायुपुराण. अध्याय ५९ वा

वहुनेह अशीच वचने मत्स्यपुराणाच्या १४२ व १४५ व्या अध्यायांत आहेत.

अर्थ —जेनामुगाच्या आरंभी ब्रम्हाने मागितलेला श्रौतस्मार्त धर्म मनु व सप्तर्षी जे होते त्यांनी सांगितला, ऋग्यजुसाम नांवाचा स्त्रीसंयोग आणि अग्निहोत्र-संयोग इत्यादि लक्षणांचा श्रौतधर्म सप्तर्षींनी सांगितला, वर्णाश्रमाचारयुक्त आचारलक्षण स्मार्तधर्म स्वायम्भुव मनूने सांगितला. (३९, ४०, ४१ वायुपुराण अध्याय ५७ वा). सप्तर्षींनी पूर्वीच्याच लोकांमार्गून ऐकून घेऊन श्रौतधर्म सांगितला. म्हणजे ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद आणि ब्रम्ह्याच्या (वेदाच्या) अंगभूत अशा श्रुति (म्हणजे ब्राह्मण ?) सांगितल्या. मार्गे गेलेल्या मन्वन्तरातील आचाराने स्मरण करून ती वर्णाश्रमाचारधर्म पुनः सांगितला म्हणून वर्णाश्रमधर्माला स्मार्तधर्म म्हणतात. ३१, ३२ वायुपुराण अ. ५९ वा.

वर जां आम्ही ' वेदयित्वा ' ह्याचा अर्थ केला आहे त्याला प्रमाणभूत असे वचन वायुपुराणांतच आहे ते खाली देतो :

विज्ञेयः श्रवणाच्छ्रौतः स्मरणात्स्मार्त उच्यते ।

इज्यावेदात्मकः श्रौतः स्मार्तो वर्णाश्रमात्मकः ॥३९॥

— वायुपुराण— अ. ५९ वा.

अर्थ :—श्रवणामुळे श्रौत ज्ञाणाचा व स्मरणामुळे स्मार्त म्हटला जातो. यज्ञ आणि स्त्रीविवाह हा श्रौतधर्म आहे आणि वर्णाश्रमधर्म हा स्मार्तधर्म आहे.

ह्या वचनांवरून दिसते की पूर्वी ब्रह्मदेवाने सांगितलेल्याच धर्म मनु व सप्तर्षी ह्यांनी सांगितला ब्रह्मदेवाने सांगितलेलाच धर्म पुनः ह्यांनी वर सांगितला व 'दाराग्नि-होत्रधर्म' सांगिताना ज्या रीतीचा उपयोग केला त्याच रीतीचा उपयोग वर्णाश्रमधर्म सांगिताना का केला नाही ह्यांची कारणही पुराणांत सापडतात. ती अशी :—

वर्णाश्रमव्यवस्थानं तेषां ब्रह्मा तयाऽकरोत् ।

पुनः प्रजास्तु ता मोहात् तान् धमन्नि ह्यपालयन् ॥५५॥

परस्परविरोधेन मनुं ताः पुनरन्वयुः ।

वायुपुराण अ. ५७ वा

अर्थ :—ब्रह्मचाने त्याप्रमाणे त्यांची वर्णाश्रमव्यवस्था केली परंतु प्रजांनी पुनः मोहामुळे ते धर्म पाळले नाहीत. त्यामुळे परस्पराचा विरोध होऊं लागला असता ते पुनः मनूला अनुसरले. ह्याच अर्थाचा विस्तार पुढील वचनात आहे:

ब्रह्मा स्वयंभूर्भगवान् दृष्ट्वा सिद्धिं तु कर्मजाम् ।
मर्यादां स्थापयामास ययाऽरक्षन् * परस्परम् ॥१६०॥

ये च परिगृहीतारस्तेषामासन् वधात्मकाः ।
इतरेषां कृतत्राणाः स्थापयामास क्षत्रियान् ॥१६२॥
उपतिष्ठन्ति ये तान्वं यावन्तो निर्भयास्तथा ।
सत्यं ब्रह्म यथाभूतं कुर्वन्तो ब्राह्मणाश्च ते ॥१६३॥

ये चान्येऽप्यवलास्तेषां वैशसं कर्म संस्थिताः ।
कीनाशं नाशयन्ति स्म पृथिव्यां प्रागतद्विताः ॥१६४॥
वैश्यानेव तु तानग्धुः (तानाह) कीनाशान् वृत्तिसाधकान् ।
शोचन्तश्च द्रवन्तश्च परिचर्यासु ये रताः ।

निस्तेजसोत्पवीर्याश्च शूद्रास्तानब्रवीत्तु सः ॥१६५॥

तेषां कर्माणि धर्माश्च ब्रह्मा तु व्यवधात्प्रभुः ।
संस्थितौ प्राकृतायां तु चानुवर्ण्यस्य सर्वशः ॥१६६॥

पुनः प्रजास्तु ता मोहात्तान्न धर्मानिपालयन् ।
वर्णधर्मरजीवंत्यो व्यवधत् परस्परम् ॥१६७॥

वायुपुराण- अध्याय ८ वा.

अर्थ :—भगवान् स्वयंभू ब्रह्मचाने कर्मज म्हणजे कर्मविभागजनित सिद्धि पाहून ज्या मर्यादेने प्रजा परस्पराचे रक्षण करूं लागल्या अशी मर्यादा स्थापन केली. इतरांना पकडणारे व त्याचा परामव करून तदितराचे त्राण करणारे जे होते त्यांना क्षत्रिय म्हणून स्थापिले. त्या क्षत्रियांना न मिता त्याच्या जवळ राहून सत्य ब्रह्म (धर्म) जसें आहे तसे सांगणारे जे जितके होते तितक्यांना ब्राह्मण म्हणून स्थापिले. त्यापैकी जे आळस सोडून काबाडकष्ट करणारे व ह्या रीतीने क्षुधाहूषी मृत्यूचा नाश करणारे परंतु दुर्बल होते त्या कृषिकर्म करणाऱ्या व जीविताकरितां अन्नादि उत्पन्न करणाऱ्या लोकाना वैश्य म्हटले. त्यापैकी जे शोक करणारे पळपुटे निस्तेज अल्पवीर्य, परंतु सेवा करण्यांत रत होते त्यांस त्याने शूद्र म्हटलें (अशी निरनिराळी नावे त्यास देऊन) त्यांचीं कर्मे व धर्म याचे प्रभु ब्रह्मदेवाने विधान केले. ह्याप्रमाणे चातुर्वर्ण्याची सर्व प्रकारची

* हा ब्रह्मांड पुराणांतील पाठ होय.

व्यवस्था केली असतांही प्रजांनीं मोहामुळें ते धर्म पुनः पाळले नाहींत व वर्णधर्मांनीं न वागणाऱ्या त्या प्रजा एकमेकांचा नाश करूं लागल्या.

ह्या दोन उताऱ्यावरून उघड दिसतें कीं ब्रह्मप्रचोदित वर्णाश्रमधर्म मनुष्या वेळीं चालू नव्हता व म्हणूनच मनुष्या तो स्मरणानें (म्हणजे ऐतिहासिक माहितीवरून होणाऱ्या अनुमानानें असा स्मरण ह्याचा येथें अर्थ घ्यावा लागतो) ठरवून सांगता लागला, परंतु ब्रह्मप्रचोदित दाराग्विहोत्रधर्माचें तसें नव्हतें. तो चालूच होता. म्हणून त्याप्रमाणें वागणारे जे होते त्याकडून फक्त श्रवण करून तो सांगता आला. म्हणून तो श्रौत झाला व दुसरा स्मार्त झाला. एकंदरीत मनुष्या वर्णाश्रमधर्म पुनः सांगण्याचें कारण त्याचा लोप होय. आतां श्रौतधर्म सप्तर्षींनी पुनः सांगितला ह्याचें कारण काय असावें ह्याचें अनुमान यास्काचार्याच्या पुढील वचनावरून होतें:

साक्षात्कृतधर्माण ऋषयो बभूवुस्तेवरेभ्योऽसाक्षात्कृतधर्मभ्य उपदेशेन मंत्रान् संप्रादुः । उपदेशाय ग्लायंतोऽवरे विल्मग्रहणायेमं ग्रंथं समाम्नासिष्वेदं च वेदांगानि च ॥ ५ ॥

प्रथमाध्याय पाद ६ वा

अर्थ :—ज्यांनी धर्म स्वतः पाहिला असे कांही ऋषि होऊन गेले. ज्या मनुष्यांनी धर्म पाहिला नाही असे जे हलक्या प्रतीचे मनुष्य अशांना ते ऋषि उपदेशानें (म्हणजे फक्त तोंडांने सांगून) मंत्र दत्ते झाले. हीं लहान मनुष्यें उपदेशानेंही थकू लागली म्हणून ते अर्थासह मंत्रांचे ग्रहण व्हावें म्हणून हा ग्रंथ वेद व वेदांगें सांगते झाले.

यावरून असें दिसतें कीं तुमच्या उपदेशानें धर्माचें ज्ञान कायम ठेवणें कठीण दिसून आल्यामुळें सप्तर्षींनी त्या धर्मज्ञानाला ग्रंथाचें रूप दिलें.

एकंदरीत मनु व सप्तर्षी ह्यांनी ब्रह्मप्रचोदितधर्म सांगितला असें ठरतें. ब्रह्मप्रचोदित श्रौतधर्म ब्रह्मदेवाने तो धर्म सांगितल्यापासूनच लोक अखंड पाळीत आले. परंतु स्मार्त धर्म पाळणे कांहीं वेळ बंद पडून तो स्वायम्भुव मनून पुनः सांगितल्यापासून पुनः पाळू लागले हें बरील 'पुनरन्वयः' ह्या वचनावरून दिसतें. अर्थात् वैदिकधर्माची उत्पत्तीही ब्रह्माच्या सांगण्याप्रमाणें लोक वागू लागले ह्यामुळेंच झाली हें उघड आहे.

आतां एकाच्या म्हणण्याप्रमाणें इतरांनी वागणें ह्यास दोन कारणे असतात. एकतर तो सत्यवक्ता गहाणा आहे त्याच्या म्हणण्याप्रमाणें वागल्यास सुख होईल असें इतरांस वाटतें हें एक कारण किंवा त्याच्या सत्तेमुळें इतरांस तसे वागावें लागतें हें दुसरें. अर्थात् ब्रह्माच्या सांगण्याप्रमाणें लोक वागू लागले ह्याचें कारण त्याचें सांगणें लोकांस खरें वाटलें हें किंवा तो सत्ताधारी होता हें असलें पाहिजे.

एकंदरीत जथाच्या सांगण्याप्रमाणे इतर वागू लागतात त्याचें सांगणें हेंच चौदना-
लक्षणधर्माचें रूप होय असें बौद्धधर्म, ख्रिस्तीधर्म, महंमदीयधर्म आणि वैदिकधर्म ह्या
सर्वांच्या उत्पत्तीच्या इतिहासावरून सिद्ध होतें.

येथें एक खुलासा करणें जरूर आहे. वरील वायुपुराणातील वचनांत सांगितलेला
ब्रह्मा कोणीतरी मनुष्यच होय असें मागील विवेचनात ग्रहण केले आहे. कारण 'त्याने
म्हटलें' 'ब्रह्म्याने सांगितलेला' ह्या अर्थाचे जे शब्द त्यात आहेत त्याची, मनुष्येतर
शब्दोच्चारस असमर्थ असल्यामुळे, इतर रीतीनें उपपत्ति लागत नाही. परंतु 'ब्रह्मा-
प्रचोदित' ह्याचा अर्थ ईश्वरप्रेरित असा केला तरी मग वैदिकधर्म प्रथमतःच मनु व
सप्तर्षी ह्यांनी सांगितला व तो इतरांनी पाळला असा मतलब होईल व ज्या अर्थी मनु
व सप्तर्षी मनुष्यच होते त्या अर्थी आम्ही वर स्थापिलेल्या सिद्धांतास बाधा येत नाही.
तथापि ब्रह्मा हा त्या वेळचा श्रेष्ठ मनुष्याधिकारी होता असें आमचें मत आहे व त्याची
कारणे येथें देणें अयोग्य होणार नाही म्हणून ती देतो.

ह्या संबंधाने खालील तीन उतारे महत्वाचे आहेत. पहिला उतारा असा: -

चतुर्दशैव स्थानानि वर्णितानि महर्षिभिः ।

लोकास्थानि तु यानि स्युः येषु तिष्ठन्ति मानवाः ॥ १० ॥

सप्त तेषु कृतान्याहुः अकृतानि तु सप्त वै ।

भूरादयस्तु संख्याताः सप्त लोकाः कृतास्त्विह ॥ ११ ॥

भूर्लोकः प्रथमस्तेषां द्वितीयस्तु भुवः स्मृतः ।

स्वस्तृतीयस्तु विशेयः चतुर्यो वै महः स्मृतः ।

जनस्तु पंचमो लोकः तपः षष्ठो विभाव्यते ॥ १७ ॥

सत्यस्तु सप्तमो लोको निरालोकस्ततः परं ।

भूरिति व्याहृते पूर्वं भूलोकश्च ततोऽभवत् ॥ १८ ॥

द्वितीयो भुव इत्युच्यते अंतरिक्षं ततोऽभवत् ।

तृतीयं स्वर् इत्युच्यते दिवं प्रादुर्बभूव ह ॥ १९ ॥

व्याहारैस्त्रिभिरेवैतैः ब्रह्मा लोकमकल्पयत् ।

महेति व्याहृतेनैव महर्लोकस्ततोऽभवत् ॥

विनिवृत्ताधिकाराणां देवानां यत्र वै क्षयः ।

सत्येति ब्रह्मणः शब्दः सत्तामात्रस्तु स स्मृतः ।

ब्रह्मलोकस्ततः सत्यः सप्तमः स तु भास्वरः ॥

— वायुपुराण-अध्याय १०१

अर्थ:—ज्यांत मानव राहतात अशीं लोकसंज्ञक शब्दांच स्थानें महर्षींनी वर्णिलीं
आहेत ॥ १० ॥ त्यापैकीं सात कृत म्हणजे कृत्रिम म्हणजेच मनुष्यनिर्मित आहेत, व

सात अकृत आहेत असें म्हणतात, मरादि जे सात आहेत ते कृत होत. ॥ ११ ॥ त्यापैकी, पहिला भूलोक, दुसरा भुवर, तिसरा स्वर, चवथा महर, पांचवा जन, सहावा तपः, सातवा सत्य, व त्यापुढें निरालोक आहे (ब्रह्मदेवानें) भूर् असे पहिल्यानें म्हटलें असतां भूलोक (पृथ्वीलोक) उत्पन्न झाला, भुवः म्हटलें असता दुसरा अंतरिक्षलोक झाला, स्वर असें म्हटलें असता तिसरा दिव्यलोक (बुलोक) उत्पन्न झाला. ह्याप्रमाणे तीन व्याहारानीं ब्रह्मदेवानें लोकांची उत्पत्ति केली ॥ १७ ॥ त्यानें मह म्हटल्यानें महर्लोक उत्पन्न झाला. ह्या लोकांत ज्यांचा अधिकार नष्ट झाला आहे असे देव राहतात ॥ १९ ॥ सत्य हा ब्रह्मा ह्याच अर्थाचा शब्द आहे तो ब्रह्मा सत्तामात्र म्हणजे केवळ उत्तम गुणांनी युक्त असा आहे असें म्हणतात म्हणून सातवा भास्वर सत्यलोक हा ब्रह्मदेवाचा लोक होय.

आतां दुसरा उतारा—

क्षीणे कल्पे तदा तस्मिन् द्वाहकाल उपस्थिते ।
देवाश्चपितरश्चैव मुनयो मनवस्तथा ॥
ततस्तेऽवश्यभावितात् बुद्ध्वा पर्यायमात्मनः ।
त्रैलोक्यवासिनो देवाः ॥
स्थितिकाले तदापूर्णं त्यक्त्वा स्थानानि भावतः ।
महर्लोकाय संविग्ना ततस्ते दधिरे मतिम् ॥
ते युक्ता उपपद्यन्ते महसि स्वैः शरीरकैः ।
गत्वा तु ते महर्लोकं देवसंघाश्चतुर्दश ॥
ततस्ते जनलोकाय सोद्वेगा दधिरे मतिम् ।
दशकृत्वं इवावृत्य तस्माद् गच्छन्ति स्वः तपः ॥
तत्र कल्पान् दश स्थित्वा सत्यं गच्छन्ति वै पुनः ।
एतेन क्रमयोगेन यान्ति कल्पनिवासिनः ॥
एवं देवयुगानां तु सहस्राणि परस्परात् ।
गतानि ब्रह्मलोके वै अपरावर्तिनीं गतिम् ॥
आधिपत्यं विना ते वै ऐश्वर्येण तु तत्समाः ।
भवन्ति ब्रह्मणस्तुल्या रूपेण विषयेन च ॥

— वायुपुराण—अध्याय ७ वा

अर्थः—कल्प संपून द्वाहकाल प्राप्त झाला असतां देव, पितर, मुनि, मनु वगैरे त्रैलोक्यवासी देव आपला अंत अवश्य होणार असें जाणून अधिकारावर राहण्याचा काळ पूर्ण झाला असता, आपली स्थाने सोडून महर्लोकास जाण्याची इच्छा करते झाले.

व ते शरीरासह महर्लोकांत जातात. ते चवदा संघदेव महर्लोकांतून जनलोकांत जाण्याची इच्छा करते झाले. दाहवेळ पालटल्यासारखे करून ते स्वर्गलोकांतून तपोलोकांत जातात, व तेथे दहा कल्पपर्यंत राहून सत्यलोकास जातात. ह्याप्रमाणे हजारों देवसंघ एका लोकातून दुसऱ्यांत अशा रीतीनें जेथून पलटावे लागत नाही अशा ब्रह्मलोकांत जातात; ब्रह्मलोकांत गेले म्हणजे आविपत्य खेरीजकरून ऐश्वर्य, रूप, विषय ह्या इतर गोष्टींत ब्रह्मदेवासारखे होतात.

तिसरा उतारा असा :-

ततस्तेषु व्यतीतेषु त्रैलोक्येष्वीश्वरेष्विह ।

संप्राप्तेषु महर्लोकं ॥

एवं देवेष्वतीतेषु महर्लोकाज्जनं प्रति ।

... .. ॥

शून्येषु लोकस्थानेषु महातेषु भुवादिषु ।

संहृत्य तांस्ततो ब्रह्मा देवर्षिपितृदानवान् ।

संस्थापयति वै सर्गं अहर्दृष्ट्वा* युगक्षये ॥

— ब्रह्मपुराण—पाद ४, अ० १ ला.

— वायुपुराण अ० १०० वा.

अर्थ :—त्रैलोक्यांतील देव तेथून जाऊन महर्लोकांत प्राप्त झाले असतां आणि महर्लोकांतून देव जनलोकांत गेले असतां, व (त्यामुळे) मूलोक, सुवलोक, स्वलोक व महर्लोक हीं चार स्थानें रिकामी पडलीं असतां ब्रह्मा त्या देव, ऋषि, पितृ व दानव ह्यांचा संहार करून म्हणजे यांचे अधिकार काढून घेऊन, युगक्षयानंतर पुनः पुढील युगाचा किंवा युगाचा शेवटचा दिवस आलेला पाहून सृष्टीची स्थापना करतो.

ह्यांपैकीं तिसऱ्या उताऱ्यात त्रैलोक्यांतील देव महर्लोकांत व महर्लोकांतील देव जनलोकांत गेल्यानें भुवादि चार लोक शून्य झाले असें म्हटलें आहे; ह्यावरून भुवादि तीन लोकांनाच त्रैलोक्य म्हणत असें ठरतें, तसेंच ह्या उताऱ्यात ब्रह्मदेवानें जी सृष्टी केली असें म्हटलें आहे ती अर्थात् त्रैलोक्यांतील देवांची सृष्टी होय. आतां त्रैलोक्यांतील देव महर्लोकांत जातात असें दुसऱ्या व तिसऱ्या उताऱ्यांत म्हटलें आहे, व महर्लोक विनिवृत्ताधिकार देवाचें वसतिस्थान होय असें पहिल्या उताऱ्यांत म्हटलें आहे, ह्यावरून त्रैलोक्यांतील देव हे अधिकारी होत असें निश्चित होतें. त्रैलोक्यांतील देवांच्या याद्या निघंदुमध्यें दिल्या आहेत त्यावरून दिसतें कीं, मनु व सप्तर्षि हे दिवस्थानातील देवतांपैकीं होत, व हे तर मनुष्यांतील अधिकारी होत. ह्यावरून ठरतें कीं, त्रैलोक्यांतील देव

* हा ब्रह्मांडपुराणांतील पाठ होय.

हे मनुष्याधिकारी होत. पहिल्या उताऱ्यांत सांगितल्याप्रमाणें ब्रह्मदेवानें त्रैलोक्य उत्पन्न केलें, व ते शब्दांनीं केलें. तिसऱ्या उताऱ्याप्रमाणें त्रैलोक्यांतील देव ब्रह्मदेव स्थापी म्हणजे मनुष्याधिकारी व त्यांचीं स्थानें ब्रह्मदेवाने उत्पन्न केलीं. अर्थात् ब्रह्मदेव स्वतः मनुष्य असला पाहिजे, व तो श्रेष्ठ अधिकारी होता हें ह्यावरून व त्यास लाविलेल्या 'अधिपति' ह्या विशेषणावरून स्पष्ट आहे. पहिल्या उताऱ्यातील 'यत्र तिष्ठन्ति मानवा' ह्यांतील 'मानव' शब्दाचा कोणताही अर्थ घेतला, तरी हें विशेषण चवदाही लोकांस लाविलें आहे. ह्यावरून त्रैलोक्यांत राहणारे व सत्यलोकांत राहणारे ह्यांत विशेष नाही असे दिसतें. व अर्थात् सत्यलोकांतील ब्रह्माही मनुष्यच ठरतो. चार वर्षांच्या काळाला युग, कल्प, किंवा मन्वंतरही म्हणत, व त्या काळाच्या अंति अश्वमेध यज्ञ (दुसऱ्या उताऱ्यांत निर्दिष्ट केलेला 'दाह') करीत हें भी 'वैदिक कालगणना पद्धति' * ह्या निबंधात दाखविलें आहे, व मनु सप्तर्षि ह्यांचा ठराविक काळही चार वर्षांचा होता असेंही तेथें दाखविलें आहे. त्यावरून वरील सिद्धांतास दृढता येते, व पहिल्या उताऱ्यांतील 'मानव' ह्याचा अर्थ मन्वंतराच्या वेळी होणारे असा असावा असें दिसतें. मन्वंतराच्या वेळी ब्रह्मा त्रैलोक्यांतील देव नेमी, ते कल्पाच्या शेवटी व पुनः कल्पाकल्पांनीं जन, तप, सत्यलोकांत जात. सत्यलोकांत गेलेल्यापैकींच कोणीतरी पूर्वीच्या ब्रह्मदेवाच्यामागून ब्रह्मदेव होत असावा, म्हणजे मन्वंतरी होणारे देवच सातही लोकांत राहात असावेत, ह्यावरून ब्रह्मा हा अत्यंत श्रेष्ठ मनुष्याधिकारी ठरतो. बरें 'मानव' ह्याचा अर्थ मनुष्य असा घेतला तरी हेंच ठरतें. एकंदरीत ब्रह्मा हा आर्यांचा अधिपति होय असें सिद्ध होतें. आणि हे लोक म्हणजे अधिकारी देवांच्या सभा होत असें दिसतें. †

* हा निबंध आज दुर्मिळ आहे. तरी— " The Astronomical Method & its application to the Chronology of Ancient India " ह्या माझ्याच ग्रंथांतील परिच्छेद २५२ ते २७४ पहा— के. ल. दत्तरी

† येथें देव म्हणजे अधिकारी मनुष्यें असा अर्थ सिद्ध केला आहे. देव ह्याचा दुसराही फार महत्वाचा आणि पहिल्या अर्थाचा पोषक असा अर्थ आहे. पामीर पठारावर जे आर्यवंशीय मनुष्य राहात, त्यापैकी कांहीना देव म्हणत आणि त्या पठारास 'भेरू' असें म्हणत, हें वायुपुराण अध्याय ३४ ह्यांत दिलेल्या भूवर्णनावरून स्पष्ट दिसून येतें. तेथील मुख्य वचने खालीं दिली आहेत.

तत्र देवगणाः सर्वे गंधर्वोऽरग्राक्षसाः । शैलराजे प्रदृश्यंते शुभाश्चाप्सरसां गणाः ॥५५॥

स तु मेरुः परिवृतो भुवनैर्भूतभावनैः । चत्वारो यस्य देशा वै नानापाशवैष्व-
धिष्ठिताः ॥५६॥

एकंदरीत धर्मपिप्तीच्या इतिहासावरून असें सिद्ध झालें कीं लोकांना जे शहाणे व सत्यवक्ते वाटतात त्यांची किंवा सत्ताध्याऱ्याची वचनें हेंच चोदनालक्षण धर्माचें स्वरूप होय.

ते अधिकारी शहाणे व सत्यवक्ते असावे:--

येथपर्यंत चोदनालक्षण धर्म कसे उत्पन्न झाले ह्याचा विचार केला. आतां चोदनालक्षणधर्म कसा व्हावा ह्याचा विचार करूं. निःश्रेयसलक्षणधर्माचें आचरण-सर्वांकडून करवावे म्हणून चोदनालक्षणधर्माची योजना आहे. अर्थात् चोदनालक्षण धर्माचा निःश्रेयसलक्षणधर्माशीं विरोध अनु नये ह्याकरिता दोन गोष्टीची जरूरी आहे. चोदनालक्षणधर्म सांगणारे निःश्रेयसलक्षणधर्म समजण्यातके शहाणे व त्यांना धर्म जसा समजेल तसाच सांगणारे म्हणजे सत्यवक्ते असले पाहिजेत. राष्ट्र जर सुव्यवस्थित व सुखी व्हावयाचें असेल तर चोदनालक्षणधर्म सांगण्याचा अधिकार शहाण्या व सत्यवक्त्या पुरुषांकडेच असला पाहिजे हें ह्यावरून अगदी उघड आहे.

जैमिनीचें मत असेच आहे:—

जैमिनीमहामुनीचेंही हेंच मत आहे अमें सांगण्यास मला फार आनंद वाटतो. हें मत त्यांनीं 'लोके सन्नियमात् प्रयोगसन्निकर्षः स्यात्' ह्या पहिल्या अध्यायाच्या पहिल्या पादाच्या सव्विसाव्या सूत्रात स्पष्टपणें सांगितले आहे परंतु शबरीय व्याख्यानानें झग्त होऊन आज यरेच शतकांपासून विद्वान लोकही ह्या सूत्राचा व एकंदरीत पहिल्या पादाचा अर्थ भलताच करीत आले आहेत. असे असल्यामुळें ह्या पादांतील प्रथम सूत्राचें येथें विवरण करणें व त्या सूत्रावरील शबराचें भाष्य कसें चुकलें हें दाखविणें आम्हास अवश्य वाटतें.

“अथातो धर्मजिज्ञासा । १, १, १ ॥”

अर्थ:—आतां येथून पुढें धर्माचा विचार करूं. ह्या सूत्रांत पुढील विषयाची प्रतिज्ञा केली आहे. शबरानें आरभी ह्या सूत्रांत ब्रह्मचान्यानें गुरुच्या घरून परत जाण्यापूर्वी

मद्राश्वो मरतश्चैव केतुमालश्च पश्चिमः । उत्तराः कुरवश्चैव कृतण्डप्रति-
श्रयाः ॥ ५६ ॥ तस्य पर्वसहस्रेऽस्मिन् नानाश्रयविमूषिते । सर्वदेवनि-
कायानि संनिविष्टान्यनेकशः ॥ ६९ ॥

नाकपृष्ठं दिव्यं स्वर्गमिति यैः परिपठ्यते । वेदवेदांगविद्वद्भिः शब्दैः
परिगृह्यते ॥ ९४ ॥

तदेतत्सर्वदेवानामधिवासं कृतात्मनाम् । देवलोको गिरौ तस्मिन् सर्वश्रुतिषु
गीयते ॥ ९५ ॥

धर्म-जिज्ञासा करावी असा सिद्धांत आहे असें ठरवूनही अखेरीस 'कानि अस्य साधनानि कानि साधनाभासानि क्षिपरश्चेति शेषलक्षणेन व्याख्यातं' व व पुरुषपरत्वं व वा पुरुषो गुणभूत. इत्येतासा प्रतिज्ञाना पिडस्यैतन्मूत्रं 'अथानो धर्म-जिज्ञासा' इति" ह्या वाक्यांत हें प्रतिज्ञा सूत्र आहे असें म्हटलें आहे हें सिद्धांतमूत्र मानल्यास यातील सिद्धांताच्या प्रमाणांचा 'अतः' ह्या शब्दान अध्याहार करावा लागतो, व 'नाध्या-हारादिभिरेषां परिकल्पनीयोऽर्थो' (अध्याहारादिकानी ह्या सूत्रांचा अर्थ कल्पू नये) असें शबरानेही आरंभीच म्हणणें आहे. म्हणून हे प्रतिज्ञा-मूत्रच होय, सिद्धांतसत्र नव्हे असें मानणें भाग आहे.

चोदनालक्षणोऽर्थे धर्मः । १, १, २ ॥

'कर्मप्रवर्तक अर्थावन्न जो ओळखला जातो तो पुण्यार्थ धर्म होय' ह्या सूत्रात धर्माची व्याख्या सांगितली आहे ह्या सिद्धांत मागितलेला आहे असे 'चोदना इति क्रियायाः प्रवर्तकं वचनामाहुः' । . . . तथा यो लक्ष्यते सोऽर्थः पुण्यं निश्चयेन गयुनवतीति प्रतिजानीमहे" ह्या वाक्यात शबर म्हणतो. पण तें चूक आहे कारण एक तर ह्या सिद्धांताची प्रमाणे जैमिनीने दिली नाहीत, व एवढा महत्त्वाचा सिद्धांत, ज्याबद्दल पुरातनकाळीदेखील चार्वाकादी बादविवाद करीत, तो प्रमाणाशिवाय जैमिनीने स्थापन केला असें म्हणणे बरोबर होणार नाही. दुसरे असें की, चोदनेचा व कल्याणाचा तार्थ-कारणसंबंध कांहीच तसल्यामुळे हा सिद्धांतच सिद्ध होऊं शकत नाही, व म्हणूनच जैमिनीने हा अपसिद्धांत सांगितला असें म्हणणे बरोबर नाही. कोणत्याही ग्रंथाचा दुसरा अर्थ होत असेल तर, त्याचा अपसिद्धांतात्मक अर्थ करू नये. तिसरे असे की, हें सूत्र सिद्धांतात्मक मानल्यास ज्या धर्माचा विचार करावयाचा त्याची व्याख्या जैमिनीच्या अत्युत्तम शास्त्रीय ग्रंथांत दिलेली नाही असे मानाव लागेल, व हे बरोबर नाही. आता ह्या सूत्रांतील 'चोदना' ह्या शब्दाचा अर्थ वेदोक्त चोदना असा केल्यास (व शबराने असाच अर्थ घेतला आहे असे त्यांच्या ह्या मूत्रावरील भाष्यांत दिसते) धैरिक चोदना निश्चयेसकर आहेत असा ह्या मूत्राचा अर्थ शबरमतानें होईल, व ह्या सिद्धांताची शबरोक्त प्रमाणे जरी मान्य होण्याजोगी नाहीत, तथापि त्यास अपसिद्धांत म्हणता येत नाही हें खरें आहे, तरी आम्ही वर दिलेली इतर दोन कारणे शिल्लक राहतात.

* धर्माचीं साधनें कोणती ? त्याचे साधनाभास कोणते ? तो कोणाकरितां आहे ? म्हणजे शेषलक्षण नावाच्या तिसऱ्या अध्यायाच्या पहिल्या पादापासून होणाऱ्या प्रकरणान्त सांगितल्याप्रमाणें, धर्म पुरुषाकरितां आहे व पुरुष गौण कोठें आहे ? ह्या सर्व प्रतिज्ञासमूहांने 'अथानो धर्म-जिज्ञासा' या मूत्रांत थोडक्यांत एकीकरण केले आहे.

† कर्मप्रवर्तक वचनान् चोदना असे म्हणतात, तिनें जो अर्थ ओळखला जातो तो पुरुषाला कल्याणाधी जातिन वन्न देतो असे आम्ही म्हणते

ह्या सूत्रातील 'चोदना' ह्या शब्दाचा वैदिक चोदना असा अर्थ नाही. तसें असतें तर 'वेदाश्चैके सन्निकर्षे पुरुषाख्या' ह्या सूत्रापासून तो 'वृते वा विनियोगः स्यात् कर्मणः संबंधात्' ह्या सूत्रापर्यंत पुढें जें वेदप्रामाण्य-स्थापक प्रकरण आहे त्याची जैमिनीस जरूरच वाटली नसती.

ह्या सूत्रान वर दाखविल्याप्रमाणे 'चोदना' ह्या शब्दाचा वैदिक चोदना असा विविष्ट अर्थ जरी नाही, तरी 'अर्थ' (म्हणजे पुरुषार्थ अथवा पुरुषास इष्ट अशी स्थिति) ह्या शब्दाने त्याचा अर्थ मर्यादित होतोच.

तस्य निमित्तपरीष्टिः १, १, ३ ॥

'तस्य' म्हणजे धर्माच्या (म्हणजे लक्षणेने धर्मप्रापक कर्माच्या) प्रमाणाची चौकशी करूं.

'सत्संप्रयोगे पुरुषस्येन्द्रियाणां बुद्धिजम्भ तत्प्रत्यक्षं अनिमित्तं विद्यमानोपलभनत्वात् १, १, ४ ॥

'पुरुषाच्या इंद्रियाचा सत् म्हणजे अस्तित्वांत असलेल्या वस्तूशी संयोग झाला असता बुद्धीने जें काही उत्पन्न होतें ते प्रत्यक्ष न धर्म-प्रापक कर्म जाणण्याचे साधन होऊं शकत नाही, कारण ज्या वस्तूला इंद्रियें पोहोचू शकताना त्याच वस्तूचें प्रत्यक्षानें ज्ञान होईल.' धर्मलक्षणमुक्त जी चोदना ती समजल्याशिवाय धर्माचे ज्ञान होऊं शकत नाही, चोदना म्हणजे कोणाच्या तरी मनातील भाव किंवा अर्थ, व तो तर इंद्रियांना अगोचर आहे. इंद्रिये दुसऱ्याच्या मनातील अर्थाच्या पोहोचू शकत नाहीत, म्हणून प्रत्यक्षाने चोदनेचे व अर्थाचे धर्माचे ज्ञान होऊं शकत नाही. आम्ही 'विद्यमान' हे 'विदति' म्हणजे मिळवितो त्या धातूचे कर्मणि ज्ञानच् याचे रूप घेतलें आहे, परंतु शबरानें ते 'विद्यते' म्हणजे आहे या धातूचे ज्ञानच् घेतलें आहे. व धर्म हा भविष्यत्काळी प्राप्त होणारी वस्तू किंवा स्थिति आहे, म्हणून प्रत्यक्षाने धर्माचे ज्ञान होऊं शकत नाही असा अर्थ केला आहे, परंतु आमचाच अर्थ धर्माच्या व्याख्येस अनुरूप असा आहे असे विचारी मनुष्याच्या तेव्हांच लक्षांत येईल.

'औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन संबंधस्तस्य ज्ञानमुपदेशो व्यतिरेकश्चार्थे
ऽनुपलब्धे तत्प्रमाणं चादरापणस्यानपेक्षत्वात् १, १, ५ ॥

शब्दाचा अर्थाशी संबंध औत्पत्तिक म्हणजे शब्दोत्पत्तीपासून पुढें सतत राहणारा म्हणजे नित्य आहे. म्हणून 'तस्य' म्हणजे शब्दाचें ज्ञान हेंच उपदेश म्हणजे चोदना ज्ञान होय म्हणजे शब्दाचें ज्ञान झालें असतां चोदनेचें ज्ञान होतें, अर्थ जर समजला नाही तर उलट होतें, म्हणजे चोदना-ज्ञान होत नाही म्हणजे अर्थ समजल्याशिवाय चोदना समजत नाही, म्हणून तत् (म्हणजे मागील 'तस्य ज्ञान') म्हणजे शब्दज्ञान हें

धर्माचे प्रमाण आहे, कारण 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः' अशी धर्माची व्याख्या असल्यामुळे चोदनेतर प्रमाणाची अवस्था नाही. बादरायणमहामुनीचेही असेच मत आहे.

शबराने असा अर्थ केला आहे की, 'शब्दार्थ संबंध नित्य आहे म्हणून उपदेशरूपी शब्द हा प्रत्यक्षादि इतर प्रमाणाने न समजणाऱ्या धर्माचे प्रमाण आहे, कारण शब्द हा ज्ञान करून देतो व त्या ज्ञानाचा विषयानि होत नाही. म्हणजे शब्द सत्यज्ञान करून देतो. इत्यादि.' परंतु शब्द हा सत्यज्ञान करून देतो हा निष्ठातच अपसिद्धान आहे उदाहरणार्थ :- रामा म्हणतो मी गोविंदाला १०० रुपये दिले. गोविंदा म्हणतो मला रामाने १०० रुपये दिले नाहीत. दोघांचेही म्हणणे शब्दच, व गपये दिल्याची मूत्रांमधील क्रियाही प्रत्यक्षादिकाना अगम्य, दोघांपैकी एकाचा तरी शब्द असत्यार्थाचे ज्ञान करून देतो हे उघड आहे. जैमिनीच्या सूत्रांचा असा अपसिद्धातात्मक अर्थ करणे बरोबर नाही. आम्ही केलेला अर्थ न्यायानुसार घेऊनच आहे. वक्त्याच्या मनातील भाव मात्र शब्द सांगू शकतो. अर्थात वक्त्याचा चोदनारूपी भाव शब्दच मागतो. आणि हाच ह्या सूत्राचा अर्थ आहे.

ह्या सूत्रामधून दोन विषय निघतात. एकतर शब्दार्थ-संबंध नित्य आहे ह्या सिद्धांताचे खंडन व मंडन हे प्रकरण जैमिनीने पुढील सूत्रापासून तो पंचविसाव्या सूत्राच्या अखेरीपर्यंत दिले आहे. ह्याच्या विवरणानेही शबराने उघड उघड चूक केली आहे. 'शब्द नित्य आहे' ह्या सिद्धांताचे हे खंडन व मंडन आहे, असे शबर विवरण करतो, परंतु ज्या अर्थी जैमिनीने हा सिद्धान्त पंचव्या सूत्रात सांगितला नाही आणि शब्दार्थसंबंध-नित्यत्व सांगितले आहे, त्या अर्थी त्याचेच हे खंडन मंडन असले पाहिजे, व ह्यास अनुसृत असेच महाव्यापासून पंचविसापर्यंतच्या सूत्रांचे व्याख्यान केले पाहिजे. व असे ह्या सूत्राचे व्याख्यान शास्त्रीय व्याख्यानाने फारच सुदार होणे, परंतु हा गौण विषय असल्यामुळे ते व्याख्यान येथे देणे आम्हास बरोबर वाटत नाही.

शबराने २४, २५ व २६ ह्या सूत्रांचे एक निराळेच प्रकरण केले आहे, परंतु ह्या पांचव्या सूत्रातून जो दुसरा विषय अवश्य निघतो त्याकरिता २६ वें सूत्र त्या प्रकरणातून काढणे जरूर आहे. तो विषय असा. चवथ्या व पांचव्या सूत्रांवरून ठरले की, शब्दाशिवाय इतर कोणत्याच प्रमाणाने धर्माचे ज्ञान होऊं शकत नाही. शब्द हेच धर्माचे प्रमाण होत. मग येथे असा प्रश्न उत्पन्न होतो की, जगातील सर्वच शब्द धर्मप्रमाण होतात की काय ? जगातील सर्वच शब्द धर्मप्रमाण आहेत असे काही पांचव्या सूत्रात ठरविले नाही. शब्दच धर्मप्रमाण होऊं शकतात एवढेच त्या सूत्रात ठरविले आहे, धर्माच्या व्याख्येत धर्मलक्षणमूत चोदना जशा 'अर्थ' म्हणजे पुरुषार्थ ह्या शब्दाने मर्यादित होतात, त्याच प्रमाणे व त्यास अनुसृत अशी मर्यादा धर्मप्रमाणमूत शब्दांनाही असली पाहिजे हे उघड

आहे, व ही मर्यादा कोणती हें ठरविणें जरूर आहे. हाच दुसरा विषय होय शास्त्रीय व्याख्यानाप्रमाणे जैमिनीनें हा विषय कोठेंच घेतला नाही. पाचव्या सूत्राचा शास्त्राप्रमाणें अर्थ केला, तरी ह्या विषयाच्या विचाराची जरूरी आहे, कारण प्रत्यक्षादि प्रमाणांच्या अगम्य अशा अर्थाचे ज्ञान करून देणारे शब्द वेदान्त, स्मृतीत, सूत्रात व उत्तरातही आहेतच. त्याचैकी वेदांतीलच शब्द जैमिनी प्रमाण का मानतो ह्याचा विचार कोठे तरी केलेला असला पाहिजेच. पाचव्या सूत्राच्या शास्त्रीय व्याख्यानावरून निघणाऱ्या ह्या प्रश्नाचें उत्तर किंवा आमच्या व्याख्यानावरून निघणाऱ्या प्रश्नाचें उत्तर ज्यात असू शकतें असें एकच सूत्र आहे, व ते ह्या पादातील सन्निधमावे सूत्र होय

वेदांतील शब्द प्रत्यक्षादि प्रमाणांस अगम्य अशा अर्थाचें मत्व ज्ञान करून देतात असा मर्यादितच सिद्धांत पाचव्या सूत्रात सांगितला आहे असे जरी कोणाचे म्हणणे असेल, तरी वेदांतील शब्दानाच हे सामर्थ्य कशांत आले त्याचा तरी विचार केलेला असणें जरूरच आहे तो ह्या सन्निधमाच्या सूत्रातच सांपडू शकतो. म्हणून ह्या सूत्राचे व्याख्यान आम्ही पुढें दिले त्याप्रमाणे करणे भागच पडते.

लोके सन्नियमात् प्रयोगसन्निकर्षः स्यात् १, १, २६ ॥

लोके व्यवहारे मनां निग्रमात् प्रयोगाणां प्रमाणसूत्रानां चोदनावाक्याना मन्तिकर्षः संग्रहः स्यात्' व्यवहारात मतांच्या (म्हणजे ऋषींच्या किंवा सत्यवत्या गहाण्यांच्या) नियमासूत्रें म्हणजे अमके शब्द प्रमाणभूत समजावे अशी मर्यादा मंतांनी ठरविल्यामुळे प्रमाणभूत चोदनावाक्याचा संग्रह व्हावा. ह्या सूत्राचा अर्थ 'सन्नियमात्' ह्या शब्दाच्या अर्थाप्रमाणे मुख्यत्वेकरून बदलेल म्हणून 'सन्नियम' ह्याचा अर्थ जैमिनी काय समजतो तें पाहिलें पाहिजे. हा शब्द जैमिनीने पुनः पहिल्या अध्यायाच्या तिसऱ्या पादाच्या बाराव्या सूत्रात योजिला आहे. तेथें 'प्रयोगशास्त्रमिति चेत्' १, ३, ११ ॥ प्रयोगशास्त्र म्हणजे कल्पसूत्रें प्रमाण आहेत असें जर कोणाचें म्हणणें असेल तर असा उपक्रम करून 'नासन्नियमात्' १, ३, १२ ॥ म्हणजे 'सन्नियम नसल्यामुळें तसे होत नाही' असे म्हणले आहे. येथें कल्पसूत्रें प्रमाण मानावीत किंवा नाही ह्याचा विचार आहे, व तो अर्थातच पहिल्या पादातील प्रमाणविचारास धरून असला पाहिजे. प्रमाणाचें जें तत्त्व जैमिनीनें पहिल्या पादानें सांगितले असेल त्यास अखिरुद्ध व अनुरूप असेच कारण ह्या सूत्रात सांगितले पाहिजे. अर्थात् ह्या सूत्रांतील सन्नियम शब्दाचा अर्थ एकच असला पाहिजे, म्हणून दोन्ही ठिकाणी जुळेल असाच 'सन्नियम' ह्याचा अर्थ घेतला पाहिजे.

'सन्नियम' ह्याचा आम्ही केलेला अर्थ दोन्हीं ठिकाणी जुळतो हें उघड आहे. यद्वराने येथें 'सन्नियम' ह्याचा अर्थ चांगला नियम म्हणजे स्वर असणें असा केला आहे, म्हणजे कल्पसूत्रांत वेदाप्रमाणें स्वर नाहीत म्हणून कल्पसूत्रें प्रमाण नाहीत असा अर्थ

शाला हा अर्थ केवळ असमजस आहे, व त्याज्य आहे. एकदरीत आम्ही केलेला 'सत्यम्' ह्याचा अर्थ बरोबर आहे असे ह्या विचारावरून दिसून देणे.

ह्या सव्विसाव्या सूत्राचा मतलब असा की, मनु सत्यवक्ते असून त्याला पुरुषार्थ-प्रापक कर्मे कोणती ते जाणण्याचे सामर्थ्य आहे, आणि त्याप्रमाणे त्यानी ठरविलेली धर्मप्रापक वाक्ये प्रमाण होत असे व्यवहारात मानले पाहिजे. कारण धर्मप्रापक वाक्ये कोणती हें ठरविणे जर प्रत्येकाच्या मनुवर ठेविले, तर लोकव्यवहारात घोंटाळा माजेल. व्यवहारात धर्माचरणास काहीतरी बंधीस व अधर्माचरणास काहीतरी शिक्षा द्यावयाची असते, व त्याकरिता धर्माधर्म-निर्णायक वाक्ये ठरीव नमून प्रतिपुरुष त्याच्या इच्छेने बदलणारी आहेत असे मानल्यास प्रत्येक पुरुष बंधीस लागू शकेल किंवा शिक्षा टाळू शकेल, म्हणजे व्यवहारच बंद पडेल म्हणून धर्मप्रापक वाक्ये निश्चित पाहिजेत. व असा निश्चय करण्याचे सामर्थ्य व अधिकार नि श्रेयस्वरूपी धर्म जाणणारे जे सत्य-वक्ते संत त्यांनाच आहे हेंही उघडच आहे.

आम्ही केलेला सव्विसाव्या सूत्राचा अर्थ बरोबर आहे ह्याचे महत्त्वाचे प्रमाण असे आहे की, त्याच अर्थाचे पोषण करणारी वचने इतरत्रही सापडतात ती वचने देणे. वायुपुराणात ६१ व्या अध्यायात खालील वचन आहे.

ततस्तेषां तु ये शिष्टाः शिष्टाचारात् प्रचक्षते ।

सप्तर्षयो मनुदत्तैव आदौ मन्वंतरस्य ह ।

प्रारंभते च कर्माणि मनुष्या दैवतैः सह ॥१६४॥

अर्थः—नंतर त्वार्पकी जे शिष्ट म्हणजे संत असल्यात ते, म्हणजे मनु व सप्तर्षी मन्वंतराच्या आरंभी शिष्टाचार सांगतात, व त्याप्रमाणे मनुष्ये व देवता (म्हणजे अधिकारी) कर्मांना प्रारंभ करतात. महामारतातही शांतिपर्वीत पुढील वचन आहेः—

ये हि ते ऋषयः ख्याताः सप्त चित्रशिखंडिनः ॥२७॥

तैरेकमतिभिर्भूत्वा यत्रोक्तं शास्त्रमुत्तमम् ।

वेदैश्चतुर्भिः समितं कृतं मेरौ महागिरी ॥ २८ ॥

आस्थैः सप्तभिर्द्विगुणैः लोकधर्ममनुत्तमम् ।

मरीचिरध्वंगिरसौ पुलस्त्यः पुलहः ऋतुः ।

वशिष्ठश्च महातेजास्ते हि चित्रशिखंडिनः ॥ २९ ॥

सप्त प्रकृतयो ह्येतास्तथा स्वायंभुवोऽष्टमः ।

एताभिर्धार्यते लोकस्ताभ्यः शास्त्रं विनिःसृतम् ॥ ३० ॥

एकाग्रमनसो दांता मुनयः संयमे रताः ।

भूतभव्यविविधज्ञाः सत्यधर्मपरायणाः ॥ ३१ ॥

इवं श्रेय इवं ब्रह्म इवं हितमनुत्तमम् ।

लोकान् संचित्य मनसा ततः शास्त्रं प्रचक्रिरे ॥ ३२ ॥

तत्र धर्मार्थकामा हि मोक्षः पद्मात्प्रकीर्तितः ।

मर्यादा विविधाश्चैव दिवि भूमौ च संस्थिताः ॥ ३३ ॥

नारायणानुशिष्टा* हि तदा देवी सरस्वती ।

विवेश तान् ऋषीन् सर्वां लोकानां हितकाम्यया ॥ ३५ ॥

अर्थः—जे सात चित्र गिऱंडी नावाचे ऋषी प्रसिद्ध आहेत, त्यांनी एकमताने चार वेदांनी युक्त, मेरु महापर्वतावर केलेले सात मुखातून निघालेले जे उत्तम शास्त्र सांगितले तेच लोकांचा अत्युत्तम धर्म होय. मरीचि, अत्रि, अगिरम, पुलस्त्य, पुलह, शत्रु व महानेगस्वी वसिष्ठ हेच चित्र शिखंडी होत. हे सात व आठवा स्वायंभुव हे प्रकृति होत, ह्यांच्याकडून लोकांचे धारण होत व त्यांच्यापासूनच शास्त्रे उत्पन्न झाली. ॥ ३० ॥ दमनशील, संयमयुक्त, एकाग्र मन करून मनन करणारे (मुनय.), भूत, वर्तमान व भविष्य जाणणारे, सत्य धर्माचे आचरण करणारे जे हे, त्यांनी, हे श्रेय आहे, हे ब्रह्म आहे, हें अत्यंत हिनकर आहे अशा रीतीने लोकांचा (लोकांच्या हितांचा) मनाने विचार करून नंतर शास्त्र केले. ॥ ३२ ॥ त्या शास्त्रात धर्म, अर्थ आणि काम सांगून नंतर मोक्षही सांगितला आहे. तसेच स्वर्गात आणि पृथ्वीवर पाळावयाच्या मर्यादाही सांगितल्या आहेत. ॥ ३३ ॥ त्यांनी हे शास्त्र सांगितले तेव्हा नारायणाच्या शासनाने देवी सरस्वती लोकांचे हित करण्याच्या इच्छेने त्या सर्व ऋषींमध्ये प्रवेश करती झाली ॥ ३५ ॥ शांतिपर्व ३३५ अध्याय.

आपस्तंब धर्मसूत्राच्या आरंभीच खालील तीन सूत्रे आहेत :—

(१) अयातः समयाचारिकान् धर्मान् व्याख्यास्यामः ।

(२) धर्मज्ञसमयः प्रमाणम् ।

(३) वेदाश्च ।

अर्थः—आतां येथून पुढे ज्याचा आचार समयापासून उत्पन्न झाला असे धर्म सांगतो. धर्मज्ञाचा समय प्रमाण आहे. व वेद प्रमाण आहेत.

‘समय’ म्हणजे पुष्कळ लोक एके ठिकाणी जमून त्यांनी एकमताने किंवा बहुमताने केलेला निर्णय किंवा ठराव. अशा ठरावापासून उत्पन्न झालेला धर्म सांगतो असे म्हणून धर्माची धर्मज्ञ, समय व वेद ही दोन प्रमाणे सांगितली आहेत. अर्थात् धर्माचे मुख्य प्रमाण धर्मज्ञसमय होय. व धर्मज्ञ समयामुळे वेदास प्रामाण्य उत्पन्न झाले असा आपस्तंबाचा अर्थ स्पष्ट आहे. तसे नसने, व धर्माचे मुख्य प्रमाण वेद आणि वेदार्थ संशयनिर्णयाच्या

* (हा मद्रासप्रतीतील पाठ आहे) अध्याय ३३५.

वेळी किंवा वेदपरिपुर्तीच्या वेळी वेदोक्त धर्मज्ञाचा समय प्रमाण, असा शवर-मता-
नुयायी वेळ्याप्रमाणें आपल्यावाचा अर्थ असना, तर त्याने 'अथातो वैदिकाचारिकान्
धर्मन् व्याख्यास्यामः । वेदाः प्रमाणम् । वेदज्ञसमयश्च ।' अशी सूत्रे दिली असती. तसेच
प्रश्न पहिला, पटल मातये, खंड त्रिमावा ह्यांतील सूत्रे ६, ७, ८ ह्यांतही अत्रोनादि धर्म
साधताना वेदाकडे ओट न दाखविता गृह्यसूत्राच्या समयाकडे ओट दाखविले आहे. व
तसेच ह्याच प्रश्नातील नवव्या पटलातील २४ व्या संज्ञातील ६ व्या सूत्रातही केले
आहे. ह्या सूत्रांचें मराठी रूप खालीं देतो.

१ प्र०, ७ प०, २० ग०, सूत्र ६ कारण धर्माधर्म 'आम्ही धर्माधर्म आहोत असे
सांगून फिरत नाहीत, किंवा देव, गंधर्व व पितर हे देतात हा धर्म आहे, हा अधर्म आहे
असे सांगत फिरत नाहीत' प्र० १, प० ७, ग० २०, सू० ७ परंतु आर्य म्हणजे शहाणे
मनुष्य ज्या आचाराची स्तुती करतात तो धर्म, ज्या आचाराची निंदा करतात तो
अधर्म. प्र० १, प० ७, ग० २०, सू० ८ जो आचार सर्व देसांतील बृद्ध, गितेदिय,
अदाभिक, अयोम व आचार्यांच्या आज्ञा ज्यांनी योग्य रीतीने पाळल्या आहेत असे
आर्य एकमताने पसंत करतात, त्या आचाराप्रमाणे त्याने आपली वर्तणूक ठेवावी.
प्र० १, प० ७, ग० २०, सू० ९ ह्या रीतीने वागल्याने त्याला दोनही लोक मिळतात.
प्र० १, प० ९, ग० २४, ग० ६, (धर्माची अनेक अक्रोधादि अंगे सांगून पुढे आपस्तव
म्हणता) सर्व आश्रमाच्या लोकांचा ज्यावेळी समय आहे त्यांचे योग्य रीतीने आचरण
करणारा सर्वगामी होतो.

मनुस्मृतीत धर्म सांगण्यास आरंभ करण्यापूर्वीच दुसऱ्या अध्यायाच्या आरंभी
खालील वचन आहे :

वितृद्भिः सेवितः सद्भिर्नित्यमद्वेषरागिभिः ।

हृदयेनाभ्यनुजातो यो धर्मस्तं निबोधत ॥ १ ॥

अर्थः— त्रेपरागर्गस्त्य व विद्वान् अशा मनांनी सेवन केलेला व त्यांनी मनापासून
जो पसंत केला आहे तो धर्म पंथा ह्यात पुढें सांगितलेल्या धर्माचा मुख्य आधार कोणता
तो सांगितला असून, तो त्रेपरागर्गस्त्य अशा विद्वानांचें मत असा सांगितला आहे,
ह्यावरून पुढें सांगितलेले वेदाचे प्राप्ताग्रही अशा मनाच्या मतावरूनच झालेले आहे
असा वचनाचा अर्थ स्पष्ट आहे.

एकंदरीत जैमिनीच्या सूत्राचा आम्ही जो अर्थ देला त्या अर्थाचे पोषण करणा-
री अनेक वचने पुष्कळाने व श्रवणांनी सांगितल्यात म्हणून जैमिनीय सूत्राचा तसा अर्थ करणें
अयोग्य नाही शक्य नव्हतें तर जरूर आहे; कारण इतिहास-पुराणास सोडून त्याचें
मत असणें संभवनीय दिसत नाही. शिवाय जैमिनीय सूत्राचा असा अर्थ सरळ रीतीनेच

होतो, व तो सत्सिद्धांतात्मकच आहे. एकंदरीत जैमिनीचेंही मत असेंच आहे कीं, सन्नियमामुळे चोदनालक्षण धर्माची उत्पत्ति व्हावी.

उपसंहारः— अर्थात् चोदनालक्षणधर्म निर्माण करण्याचा अधिकार सत्यवधने व निःश्रेयसलक्षणधर्म जाणगारे जे संन त्याकडेच असावा असं सिद्ध होतें. अशाच मनुष्याकडे हा अधिकार असावा म्हणून कक्षाप्रकारची योजना करणे जरूर आहे हें 'चोदनालक्षणधर्माचे मुख्य सिद्धान्त' ह्या अध्यायात दाखविले आहे. वैदिक धर्माची उत्पत्ति अशाच धर्मधर्म सांगण्याच्या अधिकारावर नेमलेल्या मनुष्याकडून झाली हें 'वैदिक धर्माचा इतिहास' ह्या अध्यायांत दाखविलें आहे.

पहिला अध्याय समाप्त



अध्याय २ रा

प्रमाण विचार

आता धर्मप्रमाणांचा विचार करूं. व्याख्या देतांना व्याख्याना आवश्यक इतका प्रमाणविचार मागे झालेलाच आहे. परंतु तो अपूर्ण असल्यामुळे आतां तो सविस्तर केला पाहिजे. त्याचे, धर्मस्वरूपाच्या मागील अध्यायांत सांगितलेल्या द्विविधत्वामुळे दोन विभाग होतात.

१. निःश्रेयसलक्षणधर्माची प्रमाणें प्रत्यक्ष अनुमान व वैद्यकादि शास्त्रे:-

निःश्रेयसलक्षणधर्माच्या प्रमाणांचा विचार पहिल्यानें करूं. हा फक्त निःश्रेयस-लक्षणधर्मसि चोदनास्वरूप देणारे जे संत, किंवा चोदनास्वरूपांत बदल करणे किंवा भरती करणे इष्ट आहे असें दाखविण्याचा प्रयत्न करणारे सुधारणावादी ह्यांच्याच उपयोगी आहे. निःश्रेयसलक्षणधर्माचीं प्रमाणें मनुस्मृतीतील खालील वचनात दिली आहेत :

प्रत्यक्षं चानुमानं च शास्त्रं च विविधगमम् ।

त्रयं सुविदितं कार्यं धर्मशुद्धिमभीप्सता ॥१०५॥

अध्याय १२ वा.

अर्थ:-धर्माची शुद्धि करण्याची इच्छा करणाऱ्यानें प्रत्यक्ष, अनुमान आणि अनेक उत्पत्तिस्थानांपासून उत्पन्न झालेले शास्त्र यांची माहिती चांगली करून घ्यावी.

कोणतेंही कर्म सुखकर आहे किंवा नाही ह्याला श्रेष्ठ प्रमाण प्रत्यक्ष आणि अनुमान होय, हें मागे दाखविलेंच आहे. परंतु धर्माचा चोदनास्वरूप देणें तर जरूर आहे, परंतु प्रत्यक्ष आणि युक्ति ह्या प्रमाणांनी कर्माचें कुशलाकुशलत्व ठरविण्यास अवसर नाही, अशा वेळेस किंवा अनुभव घेण्याचा मार्ग समजण्यासाठी शब्द प्रमाण मानणें जरूरच आहे. आयुर्वेद, मंत्रशास्त्र, ज्योतिःशास्त्र, सुप्रजाजननशास्त्र इत्यादि अनेक शास्त्रांचे कर्ते बुद्धिमान् व सत्यवक्ते म्हणजे त्यांना जी गोष्ट जशी दिसली तशीच सांगणारेही असतात. कारण आपण सांगितलेली गोष्ट प्रत्यक्ष प्रमाणानें खोटी ठरेल ही त्यांना भीति असते. म्हणून त्यांचीं वचनें प्रमाण मानण्यास हरकत नाही. परंतु हे शास्त्रकर्ते मनुष्यच असल्यामुळे व सत्यशोधनाच्या कामांत त्यांच्याकडून चुकी होण्याचा संभव असल्यामुळे त्यांच्या वचनांस प्रत्यक्षप्रमाणापेक्षां व युक्तिपेक्षां श्रेष्ठ मानतांच येत नाही. म्हणून प्रत्यक्ष व युक्ति ह्यांच्या अभावीं हीं शास्त्रे प्रमाण मानावी असें सिद्ध होतें.

२. चोदनालक्षणधर्माचें प्रमाण शब्द व

परिषन्निर्णयादि गौण प्रमाणेही आहेत:-

आतां चोदनालक्षणधर्माच्या प्रमाणांचा विचार करूं. चोदनालक्षणधर्माचें प्रमाण फक्त शब्दच होय हें उघड आहे. परंतु शब्दानेच जर इतर प्रमाणांचा अवकाश ठेवला असेल तर इतर प्रमाणेही संभवतात; जसें शब्दानें ज्या कर्माच्या धर्माधर्मत्वाबद्दल सांगितलें नाहीं तेथें शब्दज्ञ अशा दहाजनाचा ठराव प्रमाण मानावा असें शब्दानेंच सांगितलें असेल तर दहा शब्दज्ञांचा निर्णय हें एक प्रमाण होईलच. ह्याचप्रमाणें परंपरागत आचार, न्यायाधीशनिर्णय इत्यादि गौण प्रमाणें संभवतात.

प्रमाणभूत शब्दांमध्ये विरोध असल्यास किंवा त्या शब्दांच्या अर्थाबद्दल संशय आल्यास किंवा शब्दानें ज्याचा निर्णय होऊं शकत नाहीं असा प्रश्न उपस्थित झाल्यास शब्दानें इतर प्रमाणांचा अवकाश ठेवला नसला तरी केवळ समाजाच्या आवश्यकतेमुळे परिषन्निर्णयादि गौण प्रमाणें अस्तित्वांत येतात व ती मान्य केलीच पाहिजेत. ही गौण प्रमाणें तरी एक प्रकारचे शब्दच होत. फक्त त्या त्या धर्माच्या मूलभूत शब्दांपैकी ते नव्हेत एवढेंच.

३. हीं गौण प्रमाणेंच वारंवार काढून टाकलीं पाहिजेत:-

ह्या गौण प्रमाणाचें कार्य नेहमीं एकसारखें होत नाहीं. उदाहरणार्थ परिषदेनें किंवा न्यायाधीशाने एखाद्या प्रश्नाचें उत्तर आज दिलें तेच उद्याही दिलें जाईल अशी खात्री नाहीं. म्हणून ही असमता नाहींशी करण्यासाठी सन्नियमाच्याद्वारे नवीन नवीन प्रमाण-भूत शब्दांची उत्पत्ति करून ह्या गौण प्रमाणांस अवकाश अत्यल्पच राहील अशी व्यवस्था वारंवार केली पाहिजे.

४. प्रमाणरूप शब्दही कधीं कधीं बदलले पाहिजेत:-

चोदनालक्षणधर्माचे प्रमाणभूत जे शब्द ते सन्निमित्त असले तरी मनुष्यनिर्मितच असल्यामुळे त्यात दोष व अपूर्णता ही थोडी बहुत असणारच. मागील काळाच्या परिस्थितोकरितां केलेले नियम पुढील काळाच्या परिस्थितीत सुखप्रद होत नाहींत असें दिसून येईल किंवा मनुष्याचे ज्ञान जसे जसे वाढत जाईल तसे तसें एकदां निर्माण करून ठेवलेल्या चोदनास्वरूपांत दोष व अपूर्णत्व दिसून येईल. हे दोष व अपूर्णत्व वेळोवेळी नाहींसे न केल्यास त्यापासून होणारा वाईट परिणाम दिवसेंदिवस वाढत जाईल. ह्याबद्दल ज्योतिःशास्त्राचा दृष्टांत फार चांगला लागू पडतो. तो असा.—

दोन चार वर्षांच्या अनुभवावरून वर्षाचे मान ३६५ दिवस आहे असें दिसून येतें. म्हणून एका वर्षाचे दिवस ३६५ घ्यावे असा नियम मनुष्य करतो व त्याप्रमाणे चालतो.

ह्याप्रमाणे बरीच वर्षे चालल्यानंतर ह्या नियमाप्रमाणे येणारा वर्षारंभ व प्रत्यक्ष दिसणारा वर्षारंभ ह्यांत मेळ रहात नाही. म्हणून ह्या दोन प्रकारच्या वर्षारंभांमधील फरकावरून वर्षाचे वास्तविक मान ठरवावे लागते व ते सुमारे ३६५ १/३ दिवस येते. इतक्या सक्षमपणे वर्षमान आरंभी मनुष्यांस ठरवितांच येत नाही. त्याला पुष्कळ वर्षांचा अनुभव पाहिजे. आतां वर्षमान ३६५ १/३ ठरल्यानंतर सोईकरता प्रत्येक वर्ष ३६५ दिवसाचे घ्यावे परंतु चवथे वर्ष मात्र ३६६ दिवसांचे घ्यावे असा नियम करणे जरूर झाले व त्याप्रमाणे नियम करून व्यवहार चालू आला. ह्याप्रमाणे सुमारे एक दोन हजार वर्षे चालल्यानंतर पुनः बरील प्रकारचा फरक दिसून आला व वर्षमान ३६५ १/३ आहे असें दिसून आले. म्हणून पुनः मागील नियमांत सुधारणा करणे जरूर पडले. ह्याप्रमाणे जगाच्या अंतापर्यंत चालले पाहिजेच. न चालल्यास दरवर्षी पडणारा १/३ दिवसाचा फरक १०० वर्षांत २५ दिवस १००० वर्षांत २५० दिवस ह्याप्रमाणे वाढत जाईल.

पडित जमीन पुष्कळ होती तेव्हां नियोग विधीने संतति वाढविणे सुखकर होते. परंतु पुढे पडित जमीन नाहीशी झाल्यावर नियोग दुःखकर होतो म्हणून तो बंद केला पाहिजे.

वर्षाचेच गुण मुलांत उतरतात असें दिसून आल्यावरून जनकाचा जो वर्ण तोच वर्ण मुलाचा समजावा अशी व्यवस्था करून ह्या वर्णव्यवस्थेच्या नियमांचा कांही निदद्या अनुभव घेतल्यानंतर ह्या नियमातील चुकीमुळे पहिल्या मनुष्याचे शूरत्वादि गुण शेवटल्या पिढीत अगदीच नाहीत असे दिसून येईल. असें कां होते, ह्याचा विचार करून वर्णव्यवस्थेच्या नियमांत दुरुस्ती करणे जरूर आहे ह्याबद्दल मंशय नाही. निदान ज्यांत त्याच्या पूर्वजांचे शूरत्वादि गुण नाहीत त्याला त्या वर्णातून काढून त्याच्या ठिकाणी अमलेच्या गुणाला अनुरूप अशा दुसऱ्या वर्णांत घालणे जरूर आहे. व ह्याबद्दल कांही नियम असणे जरूर आहे. व तसे पूर्वी होतेही असं पुढील अध्यायात दिसून येईल. एकंदरीत चोदनालक्षण-स्वरूप-प्रमाण-भूत जे शब्द त्यांची शुद्धि व पूर्णता नेहमी अवश्य तेव्हा होत जाईल अशी व्यवस्था असणे जरूर आहे. जे शब्द एकदां ठरले तेच यावच्चंद्रदिवाकरौ प्रमाणभूत ठेवणे जरूर आहे हे म्हणणे चूक आहे.

५. वैदिक धर्माचे प्रमाण वेदः-

येथपर्यंत जो प्रमाण विचार केला तो सर्व चोदनालक्षणधर्मास लागू पडेल इतकाच करण्यात आला. वैदिक धर्माचाच लागू पडतील अशा गोष्टींचा अगून विचार करावयाचा आहे. म्हणून वैदिक धर्माच्या प्रमाणांचा आता विचार करूं.

ह्याबद्दल जैमिनीने जें लिहिले आहे तेंच येथें सांगितलें म्हणजे चालेल. प्रथमतः वेदांचेच प्रामाण्य स्थापन केलें पाहिजे. म्हणून जैमिनीने पुढील अधिकरण दिलें आहे.

वेदांश्चैके सन्निकर्षं पुरुषाख्याः १, १, २७ ॥

‘कोणी असें म्हणतात कीं वेद हे प्रयोगांचा म्हणजे प्रमाणभूत चोदना-वाक्यांचा सन्निकर्ष (संग्रह) नव्हत; कारण पुरुषांवरून त्यांना नावें पडलीं आहेत म्हणजे त्या त्या पुरुषांनी ते वेद केले आहेत.’ (व अर्थातच सन्नियमित नाहीत). शबराने ह्या व पुढील सूत्रांचा अर्थ निराळाच केला आहे. परंतु आम्ही मार्गे ‘लोके सन्नियमात्प्रयोगसन्निकर्षः स्यात् १, १, २६ ॥’ ह्याचा अर्थ जो सिद्ध केला आहे त्याला अनुरूप असाच ह्या सूत्रांचा अर्थ केला पाहिजे.

अनित्यदर्शनाच्च १, १, २८ ॥

(ज्या पाठल्याच पाहिजेत त्या चोदनांस नित्य चोदना म्हणतात, इतरांना काम्य किंवा अनित्य चोदना म्हणतात). अनित्य चोदना वेदांमध्ये दिसतात, ह्यावरूनही ‘वेद हे प्रमाण-भूत-चोदना-संग्रह नव्हत.’ निरपयोगी काम्य चोदना संतांनी कधीच सांगितल्या नसल्या. म्हणून काम्य चोदना ज्यात आहेत असे वेद संतांनी केलेले नसून ज्यावरून नावें पडलीं आहेत त्या त्या पुरुषांनी केलेले आहेत असे सिद्ध होतें. म्हणून ते प्रमाण-भूत-चोदनासंग्रह नव्हत.

ही दोन पूर्व-पक्षाचीं सूत्रें होत. आतां ह्यास उत्तर :-

‘उक्तं तु शब्दपूर्वत्वम् १, १, २९ ॥’

शब्दाचें ज्ञान पूर्वी झालें म्हणजे नंतर अर्थाचे व चोदनेचें ज्ञान होतें, हें पांचव्या सूत्रात सांगितलेच आहे. आणि शब्द हे कोणत्यातरी पुरुषाने निर्मिलेले पाहिजेत. म्हणून वेद हे अमक्या अमक्या पुरुषांनी केलेले असले तरी त्यावरून प्रमाणभूत नाहीत असें होत नाहीं; कारण अमक्या अमक्या पुरुषाने केलेले वेद सन्नियमि म्हणजे संतांनी पसंत केलेले असूं शकतात.

आख्याः प्रवचनात् १, १, ३० ॥

परंतु वास्तविक गोष्ट अशी आहे की वेदाला जीं पुरुषांवरून नावे पडलीं आहेत ती त्या त्या पुरुषांनी ते ते वेद प्रथम सांगितले (‘प्रथमं वचनं प्रवचनम्’) व नंतर संतांनी त्यांना मान्य केले हें होय.

परं तु श्रुतिसामान्यमात्रम् १, १, ३१ ॥

दुसरें जें काम्य चोदनादर्शन तें तर सर्वच श्रुतीस (म्हणजे प्रमाणभूत शब्दसमूहांस) समानच आहे म्हणजे काम्य चोदना कोणत्याही श्रुतीत असल्याच पाहिजेत. उदाहरणार्थ तिलविक्रय निषेधक चोदना सांगितल्यावर त्याला अपवाद म्हणून ‘कामं वा स्वयं कृष्योत्पाद्य तिलान् विक्रीणीरन्’ (इच्छेस आल्यास स्वतः शेतात तीळ उत्पन्न करून विक्रावेत) ही काम्य चोदना किंवा अनुज्ञा सांगणें जरूरच आहे. नाहीतर शेतीचा धंदा करणाऱ्यास विनाकारण पुष्कळ नुकसान अनेक वेळीं सहन करावें लागेल. एकच फळ अनेक रीतींनी प्राप्त होत असेल तर कोणत्याही रीतीनें तें मिळवा असे सांगणेंही

योग्यच आहे. म्हणून काम्य चोदना कोणत्याही श्रुतीमध्ये राहतीलच. त्या आहेत म्हणून वेद सन्नियमित नाहीत व ज्यांवरून नांवे पडलीत त्या त्या पुरुषांनी ते केलेत असे सिद्ध होत नाही.

कृते वा विनियोगः स्यात् कर्मणः संबन्धात् १, १, ३२ ॥

‘वेदानां ज्यावरून नांवे पडली त्या त्या पुरुषांनी वेद केलेत असे जरी असले तरी कर्माच्या संबन्धामुळे म्हणजे त्यांत चांगली कर्मे व वाईट कर्मे सांगितली असल्यामुळे, संत त्याचा धर्म सांगण्याकडे उपयोग करू शकतात.

६. वेदांचे ब्राह्मणभागच प्रमाण आहे, मंत्रभाग प्रमाण नाही -

आतापर्यंत वेद हे धर्माचे मुख्य प्रमाण ठरविले. ह्यावरून वेदाचे जे मंत्र व ब्राह्मण असे दोन भाग आहेत त्या दोघांचेही प्रामाण्य सारखेच आहे असा भ्रम होईल, म्हणून त्या दोन भागांत जो अत्यंत महत्वाचा भेद आहे त्याचा विचार करू तो जैमिनीय सूत्रे ३०, ३१, ३२, ३३ व ३४, अध्याय २ पाद पहिला ह्यातही केला आहे ती सूत्रे व्याख्येसह येथे देतो.

विधिमंत्रयोरेकार्थ्यमेकशब्दधात् ॥ ३० ॥

अर्थ :—विधि म्हणजे ब्राह्मण आणि मंत्र (ऋगादिसंहिता) ह्या दोघांमध्ये जर एकच शब्द असला तर दोघातही त्या शब्दाचा एकच अर्थ घेतला पाहिजे. उदाहरणार्थ—‘प्रेतपत्नी देव व्रिदति’ असे वाक्य ब्राह्मणांत असेल तर त्याचा अर्थ ‘मेलेल्या मनुष्याच्या पत्नीने देवरास वरावे’ असा विधिरूपच करतात. तसेच हेच वाक्य जर मंहिते असेल तर त्याचाही विधिरूपच अर्थ करावा, ‘मेलेल्या पुरुषाची वायको देवरास वरते’ असा अमिधानवाचक अर्थ (म्हणजे मागील कोण्या एका काळची किंवा देशाची वहिवाट सांगणारा अर्थ) करू नये. व्रिदति ह्यासारख्याच लट् रूपाचा अर्थ ब्राह्मणांत विधिवाचक व मंत्रांतही अमिधानवाचक असा घेऊ नये, दोनही ठिकाणी अमिधानवाचकच किंवा विधिवाचकच घ्याव (हा एक पूर्वपक्ष झाला).

‘अपि वा प्रयोगसामर्थ्यात् मंत्रोऽभिधानवाची स्यात्’ ॥ ३१ ॥

अर्थ :—अथवा क्रियापदाच्या अमिधानवाचकरूपाच्या प्रयोगाच्या सामर्थ्यामुळे मंत्र हा अमिधानवाचक असला पाहिजे. हा दुसरा पूर्वपक्ष होय. ह्यांतील सिद्धांत जरी जैमिनीस मान्य आहे तरी त्यातील कारण जैमिनीस मान्य नाही. कारण त्या कारणाने ब्राह्मणाचे विधायकत्व वरेच नष्ट होतें. म्हणून जैमिनी ह्या पक्षालाही पूर्वपक्षच समजतो.

तच्चोदकेषु मंत्राख्या ॥ ३२ ॥

हे सिद्धांतसूत्र होय. तत् म्हणजे अभिधान, त्याची चोदना करणारा म्हणजे

अभिधानवाचक जो वेदाचा भाग त्याला मंत्र हें नांव दिलें आहे. त्या नावावरून तो अभिधानवाचक आहे असें समजावें.

शेषे ब्राह्मणशब्दः ॥ ३३ ॥

ज्याला मंत्र हें नांव नाही त्याला ब्राह्मण म्हणतात. त्याच्या 'ब्राह्मण' ह्या नांवावरून त्यांचें विधायकत्व समजावें.

येथें एक मोठा आक्षेप येतो. जो अभिधानवाचक तो मंत्र आणि जो मंत्र तो अभिधानवाचक अशी येथें चक्रिकापत्ति येते, ह्यास उत्तर पुढील सूत्रांत आहे.

अनाम्नातेष्वमंत्रत्वम् ॥ ३४ ॥

कोणत्याही वेदाचा भाग अभिधानवाचक आहे असें पाहून नंतर त्यांस मंत्र म्हणावें, असें असतें तर ही चक्रिकापत्ति येती, परंतु तसे नाही. आम्नायावरून हा मंत्र होय व हा मंत्र नव्हे असें समजावे. आम्नाय म्हणजे वडिलापासून लहानांस मिळत गेलेली माहिती. जसे शब्दाचे अर्थ हे आम्नायामुळेच आपणाय समजतात. आम्नायावरून जे मंत्र म्हणून समजल्या जातात ते मंत्र, जे ब्राह्मण म्हणून समजल्या जातात ते ब्राह्मण. ह्या ३४ व्या सूत्राच्या दृष्टीनें वरील ३२, ३३, ३४ सूत्रांचा स्पष्टार्थ असा— वेदप्रवर्तकांनीं, जीं वचनें अभिधानवाचक समजली जावीत अशी त्यांची इच्छा होती त्यांना मंत्र हें नांव देऊन ठेविलें आणि इतरांना ब्राह्मण नांव देऊन ठेविलें. हें नांव आम्नायानें माहीत होतें. व त्यावरून त्याचा अभिधानवाचक किंवा विधिवाचक अथ करावा.

ह्या एकंदर विचारावरून दिसून येतें कीं जे ग्रंथ ब्राह्मण म्हणून प्रसिद्ध आहेत त्यांचेंच धर्मित प्रामाण्य आहे. आतां वेदामध्यें असे दोन भाग कां आहेत किंवा कां केले हा स्वतंत्र प्रश्न असून त्याचा येथें विचार कारण्याची जरूरी नाही. वरील सूत्रांचें आम्ही केलेलें विवरण शाबरीय विवरणाहून रीतीच्या दृष्टीनें भिन्न आहे. परंतु एकंदर मतलबाच्या दृष्टीनें भिन्न नाही. म्हणून शबराच्या चुकीचा येथें विचार केला नाही.

७. वैदिक धर्माचें वेदाविरुद्ध स्मृतिही प्रमाण आहे—

एकंदरीत जैमिनीचा मतलब हा आहे कीं वेद (म्हणजे त्याचा ब्राह्मणसंज्ञक भाग) हे सन्नियमित आहेत म्हणून प्रमाण आहेत. आतां स्मृतीचा विचार कर.

धर्मस्य शब्दमूलत्वादशब्दमनपेक्षं स्यात् १, ३, १ ॥

धर्माचें मूल वेद असल्यामुळे वेदांखेरीज इतर सर्व अविचार्य म्हणजे प्रमाण नाही. हा एक पूर्वपक्ष आहे. ह्या पूर्वपक्षाप्रमाणें सर्वच स्मृति अप्रमाण ठरतात.

अपि वा कृतसामान्यात्प्रमाणमनुमानं स्यात् १, ३, २ ॥

अथवा सर्व स्मृतींचे कर्ते सारखेच (वेदानुरूप धर्म सांगतो अने म्हणणारे) असल्यामुळ प्रत्येक स्मृतीवरून अनुमित केलेली श्रुति प्रमाण आहे. हा दुसरा पूर्वपक्ष होय. ह्या प्रमाणें सर्वच स्मृति प्रमाण ठरतात. शबरानें ह्या सूत्राचें व्याख्यान निराळेंच केलें आहे. शबर-मताने हें उत्तरपक्षाचें सूत्र आहे. परंतु 'अपि धा' ह्या शब्दानें त्यापूर्वीचें सूत्र व त्यानंतरचें सूत्र ह्या दोहोचेही समानत्व सिद्ध होतें. म्हणजे दोहोचेही पूर्वपक्षत्व सिद्ध होतें शिवाय कर्तृसामान्यात् ह्याचा अर्थ माझ्या कल्पनेशीं असा उत्तम रीतीने जुळतो तसा शबराच्या किंवा कुमारिलभट्टांच्या कल्पनेशीं जुळत नाही ह्या सूत्राचा अर्थ असा:-

प्रत्येक स्मृतिकर्ता मी वेदाप्रमाणे धर्म सांगतो असे म्हणून त्यांच्या प्रत्येकाच्या प्रत्येक जचनावरून तदनुरूप वेदवचनाचें अनुमान होतें व हें अनुमित वेदवचन प्रमाण मानलें पाहिजे. म्हणजे प्रत्येक स्मृति प्रमाण मानली पाहिजे.

ह्या दोनही पूर्वपक्षांस पुढील सूत्रांत एकदमच उत्तर दिलें आहे :

विरोधे त्वनपेक्षं स्यात् असति ह्यनुमानम् १, ३, ३ ॥

वेदाशीं स्मृति विरुद्ध असल्यास स्मृतीची अपेक्षा नाही म्हणजे स्मृति प्रमाण नाही. विरोध नसल्यास त्या स्मृतीवरून तदनुरूप वेदवचनाचें तें अनुपलब्ध असले तरी. अनुमान करावें; अर्थात् ती स्मृति प्रमाण मानावी. जेथें स्मृतीचा वेदाशी प्रत्यक्ष विरोधच दिसतो तेथें ह्या स्मृतीवरून तदनुरूप वेदवचनांचे अनुमान करता येत नाही आणि ही स्मृति प्रमाणही मानतां येत नाही.

उदाहरणें वरील सिद्धान स्पष्ट करूं. मनुस्मृतिमध्ये 'षट्त्रिंशद्वाचिकं चर्यं गुरो त्रैवैदिकं ब्रतम्' म्हणजे तीन वेद शिकण्याकरितां छत्तीस वर्षे पावेनां गृहस्था घरीं ब्रह्मचर्य करावें असें सांगितलें आहे. हें 'कृष्णकेशोऽग्नीनादधीत' म्हणजे केवळ काळे असतानाच अग्नीचें आधान करावें. ह्या श्रुतीशीं विरुद्ध आहे कारण आठव्या वर्षी उपनयन होऊन छत्तीस वर्षे ब्रह्मचर्य केल्यास चौवेचाळिसाव्या वयानंतर म्हणजे केवळ पांढरे व्हावयास लागल्यानंतर अग्नीचें आधान करावें लागेल. यावरून ही छत्तीस वर्षांची स्मृति व्यामोहामुळें उत्पन्न झाली असून अप्रमाण आहे असें सिद्ध होतें.

८. कारण विशेषानेही स्मृति अप्रमाण होते-

हेतुदर्शनाच्च १, ३, ४. ॥

कांहीं कारण दिवून आल्यासही स्मृति अप्रमाण होते. उदाहरणार्थ बौधायनस्मृतीत समुद्रसंयान हें पतनीय आहे असें सांगितलें आहे. परंतु ह्या स्मृतीपूर्वी झालेल्या वसिष्ठ-स्मृतीत व गौतमस्मृतीत तसें कांहींच सांगितलें नाही. तसेंच बौधायनस्मृतीत पहिल्या अध्यायांत आरुद्र देश, कारस्कार, पौंड्र, वंग, कर्लिग, सौवीर इत्यादि देशांत जाणें पाप आहे असें सांगितलें आहे. परंतु त्यापूर्वीच्या वरील दोन स्मृतीत तसे कांहींच

सांगितले नाही. गीतमाला व वसिष्ठाला उपलब्ध नसलेल्या काही श्रुति बौधायनास उपलब्ध होत्या असेही म्हणता येत नाही कारण बौधायन नंतरचा आहे, व श्रुतीचा नाश दिवसेंदिवस वाढता असला पाहिजे. म्हणून गीतमवसिष्ठापेक्षा बौधायनास असल्यास कमीच श्रुति उपलब्ध असल्या पाहिजेत. शिवाय बौधायनाच्या ह्या वचनाचे मूल, गीतम स्मृतीतील—

‘आर्यजनभूयिष्ठमनलसमृद्धं धार्मिकाधिष्ठितं निकेतनमावसितुं यतेत’

अध्याय ९.

म्हणजे ‘जेथे आर्य लोक पुष्कळ राहतात, अग्न्याधान केलेले पुष्कळ लोक व धार्मिक लोक राहतात तेथे राहण्याचा गृहस्थाने प्रयत्न करावा’ ह्या वचनात आगे असे दिसून येते. बौधायनाने ह्या गीतमीय वचनांचीच विस्तृति अयोग्य रीतीने केली किंवा बौधायनाच्या वेळेस झाली होती हे उघड दिसते. गीतमीय स्मृतीनं तरी धर्माचरणाम बाध येणार नाही अशा टिकाणीं राहावे, एवढाच अर्थ आहे. त्यावरून वग देशात राहू नये किंवा जाऊ नये किंवा समुद्र ओलाडून म्लेच्छ देशात जाऊ नये असा अर्थ निघत नाही. पुष्कळ आर्य एकदम म्लेच्छ देशात जाऊन राहिले व तेथे एकमेकास धर्माचरणाच्या कामी मदत करीत असले तर गीतम-स्मृतीस बाध येत नाही व इतिहासही असेच सांगतो की कृष्णादि यादवांनीं द्वारका बसविली. अगस्ती याने शिष्यासह दक्षिणदेश बसविला. अर्थात् बौधायनस्मृति निदान आहे तसें निचे रूप अप्रमाण आहे हे दिसते, कारण ती अप्रमाण असल्याबद्दल बरील दोन हेतु दिसून येतात.

दुसरे उदाहरण ‘वसिष्ठमहोमीयं वासोज्ज्वर्युर्गङ्गाति’ ही स्मृति. ही स्मृति वेदविरुद्ध नसली तरी अध्वर्याच्या लोभामुळे उत्पन्न झाली असे स्पष्ट दिसते. म्हणून ही अप्रमाण मानली पाहिजे.

ह्या सूत्रात जो सिद्धांत स्थापन केला आहे त्याला पुढील सूत्रांत आक्षेप घेतला आहे :

शिष्टाकोपेर्विरुद्धमिति चेत् १, ३, ५ ॥

‘शिष्टांचा म्हणजे ज्यांना वेद शिकविला गेला आहे त्यांचा जर त्या म्हणजे ‘हेतु दर्शनाच्च’ ह्या सूत्रातील सिद्धांताप्रमाणे अप्रमाण ठरलेल्या स्मृतिविषयी कोप नसेल तर ती स्मृति वेदाशीं अविरुद्ध व अर्थातच प्रमाण ठरते असें जर म्हणणे असेल तर’ ह्या आक्षेपास पुढील सूत्रांत उत्तर दिले आहे.

न शास्त्रपरिमाणत्वात् १, ३, ६ ॥

‘तें बरोबर नाही.’ कारण धर्माधर्मांची शास्त्र म्हणजे वेद, ही मर्यादा आहे, आणि ह्या स्मृतिसंबंधाने तर ही वेदांवरून घेतली नाही असें म्हणण्याला कारणे दिसतात म्हणून,

त्या स्मृतीवस्तु तदनु रूप वेदवचनाचे अनुमान होत नाही. अर्थात् अशा स्मृति प्रमाण नाहीत. बरील आक्षेपाम पुनः दुसरे उत्तर पुढील सूत्रांत दिले आहे.

अपि वा कारणाग्रहणे प्रयुक्तानि प्रतीयेरन् १, ३, ७ ॥

अथवा शिष्टानाही स्मृति वेदमूलक नसल्याबद्दलची कारणे लक्षांत न आल्यामुळे त्या स्मृति वेदप्रत्यक्ष आहेत असे वाटू शकते, व म्हणूनच शिष्टाच्या अवोपावरूनही ज्या स्मृति प्रमाण मानिता येत नाहीत. मागील तीन सूत्रांचे विवरण शबराने तिराळेच केले आहे, पण ते चुक आहे कारण त्याने पांचवे व सहावे ही दोन्ही पूर्वपक्ष सूत्र मानत मानवे मिथ्यातून मानले आहे परंतु 'अपि वा' ह्या शब्दाने सहावे व सातवे ही दोन्ही मिथ्यातूनच आहेत, असे मिथ्ये होते. कृमाग्लिमद्वारे ह्याचा अर्थ शबराने अर्थातून मिथ्ये केलेला आहे त्याच्या मत मध्ये व पाचवे सूत्र वृद्धादिकांच्या ग्रंथाबद्दल आहे, व सातवे सदाचार्याबद्दल आहे परंतु हे विषय प्रकरणप्राप्त नाहीत हे उघड आहे. आमचा अर्थ सरळ व विषय प्रकरण प्राप्त आहे हे उघड आहे.

९. दोन स्मृतींमध्ये किंवा दोन श्रुतींमध्ये विरोध असल्यास

शिष्टसंमत श्रुति किंवा स्मृति प्रमाण -

आता स्मृतीमध्ये किंवा श्रुतीमध्ये विरोध असल्यास काय करावे ह्याचा विचार करतो.

तेष्वदर्शनाद् विरोधस्य समा विप्रतिपत्तिः स्यात् १, ३, ८ ॥

स्मृतीमध्ये विरोध असला व तो विरोधाचा विषय (तेषु) वेदात दिसत नसला तर त्या विरोधाची विप्रतिपत्ति साखी होईल म्हणजे दोहोपैकी कोणत्याही वचनाप्रमाणे वागावे म्हणजे विकल्प समजावा. हा पूर्वपक्ष होय.

शास्त्रस्था वा तन्निमित्तत्वात् १, ३, ९ ॥

किंवा वेदांमधील वचनांच्या विरोधाची विप्रतिपत्ति साखी होईल. कारण हे वेद धर्माने प्रमाणच होत नाहीत पुर्वपक्ष झाला पुढील सूत्रांतील 'तु' ह्यावरून दिसते की त्यांत मिथ्यांत सांगितला आहे.

चोदितं तु प्रतीयेताविरोधात् प्रमाणेन १, ३, १० ॥

परंतु शिष्ट सांगतील ते प्रमाण समजावे. कारण असे केल्याने मुख्य प्रमाण जो वेद त्याशी विरोध द्यावा नाही.

शबरमताने शब्दाचे अर्थ कोणते घ्यावेत ह्याबद्दलची ही सूत्रे आहेत. परंतु ह्या सूत्रांच्यामागे स्मृतीच्या प्रामाण्याचा विचार आहे, व पुढे कल्पसूत्राच्या प्रामाण्याचा विचार आहे. म्हणून मध्येच शब्दाच्या विचार असणे शक्य नाही, अर्थात् आम्ही केलेला

अर्थ बरोबर आहे. व विषयही मागील प्रकरणावरून प्राप्त होणाराच आहे आमच्या अर्थात एवढीच अडचण आहे की 'चोदित' ह्याचा कर्ता स्पष्ट सांगितला नाही. ही अडचण शत्रुरामही पण आढेच. म्हणून मागें पाचव्या सूत्रांत शिष्ट म्हणजे वेद शिकलेले म्हणजे वेदाचा अर्थ जाणणारे* हा शब्द आला आहे, तोच आम्ही 'चोदित' ह्याचा कर्ता मानला आहे. वेदांत किंवा स्मृतींत न सांगितलेल्या कर्माच्या धर्माधर्मत्वाचा निर्णय करावयाचा असल्यास वेदवेत्त्याचा निर्णय प्रमाण मानावा असे बहुतेक सर्व स्मृतींत सांगितले आहे. ह्यावरूनही आम्ही 'चोदित' ह्याचा कर्ता शिष्ट घेतला तें बरोबर आहे असे दिसते.

श्रुतीमध्ये किंवा स्मृतीमध्ये विरोध असल्यास काय करावें ह्याबद्दल स्मृतिकत्यांच्या मतात फारच विरोध आहे. ह्याबद्दलची वचनें येथें देतां.

तुल्यबलविरोधे विकल्पः ।

अध्याय १ ला—गीतमस्मृति.

अर्थ :—तुल्यबलांचा म्हणजे श्रुति श्रुतीचा किंवा स्मृति स्मृतीचा विरोध असल्यास विकल्प समजावा, म्हणजे पाहिजेल त्याप्रमाणे वागावे; परंतु हे मत व्यवहारांत अगदीच उपयोगी नाही. समजा कीं, चाप मेल्यावर त्याची सर्व मालमत्ता वडील मुलानेंच घ्यावी अशी एक श्रुति आहे, व त्याची सर्व मालमत्ता सर्व मुलांनीं मारखी घ्यावी अशी दुसरी स्मृति आहे, अशा वेळेस गीतममतानें न्यायाधीशास ज्या वेळेस जी मनास येईल ती श्रुति लावावी असा अर्थ होतो असें ज्ञास्यास अनिश्चितपणामुळे समाजांत दुख उत्पन्न होईल. अर्थात् हे मत अधर्म्य आहे. येथें हे सांगणे जरूर आहे की, मनुस्मृतीतील पुढील वचनांत सांगितलेले जे द्वैत याहून विरोध ही वस्तु मित्र आहे. ती वचनें अशी :—

श्रुतिद्वैधं तु यत्र स्यात् तत्र धर्मावुभौ स्मृतौ ।

उभावपि हि तौ धर्मा सम्यगुक्तौ धर्मापिभिः ॥१४॥

उदितेऽनुदिते चैव समयाध्युषिते तथा ।

सर्वथा वर्तते यज्ञः इतीयं वैदिकी श्रुतिः ॥१५॥

अध्याय २ रा.

अर्थ :—जेथें दोन श्रुति आहेत, तेथें त्या दोन्ही श्रुती धर्म्य समजाव्या. तेव्हा ते दोनही धर्म प्रशस्त आहेत असें शहाणें म्हणतात ॥ १४ ॥ सूर्योदयाच होम करावा असें एक श्रुति सांगते. सूर्योदयापूर्वी फक्त मोठी नक्षत्रें दिसत असतात तेव्हां होम करावा असें दुसरी श्रुति सांगते. समयाध्युषित काळी म्हणजे सूर्य व नक्षत्रें दिसत नाहीत अशा काळी होम करावा असें तिसरी श्रुति सांगते. ह्या तीनही प्रकारांनीं यज्ञ होतो असें

* पुढें मनुस्मृतीतील उताऱ्यांत शिष्टाची व्याख्या आहे ती पहावी.

श्रुति सांगते ॥ १५ ॥ हे द्वैधाचे उदाहरण गीय, ते शिवमन विकल्प होतो, परंतु विरोधा-
वरून विकल्प ठरविल्यास वर दाखविल्याप्रमाणे दुखास कारण होईल, हे समजून
आल्यामुळेच याज्ञवल्क्य व नारद ह्यांनी विरोधावर निर्गुणीच नोट काढली.
याज्ञवल्क्य म्हणतो—

स्मृत्योविरोधे न्यायस्तु बलवान् व्यवहारतः ॥२१॥

अध्याय २ रा.

अर्थ—स्मृतीचा विरोध असल्यास व्यवहारातून होणारा न्याय बलवान्
समजावा. म्हणजे परंपरागत आचारात अनु रूप जी स्मृति असेल ती मान्य समजावी.
परंतु नारद म्हणतो :—

धर्मशास्त्रविरोधे तु युक्तियुक्तो विधिः स्मृतः ॥४०॥

अध्याय १ ला.

अर्थ—धर्मशास्त्राचा म्हणजे स्मृतीचा विरोध असल्यास जी स्मृति युक्तीस
घरून असेल ती मान्य करावी. जेमिनीय मल ह्या दोहातूनही मिस आं परंतु तेच
श्रेष्ठ आहे कारण नारदीय मताने अनिश्चितपणा कायमच राहता कारण कोणास
एखादी स्मृति युक्तियुक्त वाटली तर दुसऱ्यास न्हिद्विद् स्मृतीच युक्तियुक्त वाटेल.
याज्ञवल्क्यमल अपुर् आहे कारण व्यवहारावरून निवाळ लागणार नाही असाही
एखादा प्रसंग येईल व त्यावेळी जेमिनीय मतावर अवलंब करवा लागेल याज्ञवल्क्य-
मल मात्र गौतममताप्रमाणे किवा नारदीय मताप्रमाणे चूक नाही शिष्टांना देगील
ह्या प्रसंगाचा विचार करून ना चालू असलेल्या व्यवहाराचा विचार करावा लागेल
विद्वद् श्रुतीपैकी किवा स्मृतीपैकी एखादीप्रमाणे व्यवहार चालू आहे त्याअर्थी पूर्वी वेव्हा-
नरी ह्या विरोधावरून निर्णय शिष्टांना केला व त्याप्रमाणे व्यवहार सुरू झाला असे
अनुमान करावे लागेल, व अनिश्चितपणा टाळण्याकरिता तेच निर्णय कायम ठेवावा
लागेले, किवा त्या व्यवहारात अनु रूप अशी एकच श्रुति किवा स्मृति पूर्वी होती, व तीच
प्रमाण आहे, असा निर्णय करवा लागेल यावरून जेमिनीयमल सर्वत्र उपयोगी
पडणारें आहे असे दिसून येते, कारण गटिले अनुमान केल्यास शिष्टनिर्णयाचाच सिद्धान्त
पाळला असे होते, व दुसरे अनुमान केल्यास एकच श्रुति किवा स्मृति टरवल्यामुळे
विरोधच नाहीसा होतो अर्थात् जेमिनीय मल सर्वत्र प्रसंगी उपयोगी पडते व म्हणून
तेच श्रेष्ठ आहे.

दोन श्रुतीमध्ये विरोध केव्हां समजावा व द्वैध केव्हा समजावे ह्याचा विचार करणे
जरूर आहे हे बरोबर न समजल्यास बरील दोन सूत्रात जो सिद्धान्त टरविला तो
सल्ल्याच ठिकाणी लाविला जाईल.

द्वैधाचें लक्षण जैमिनीनें बाराव्या अध्यायाच्या तिसऱ्या पादाच्या दहाव्या सूत्रांत सांगून तें असेल तेथें विकल्प होतो असें सांगितलें आहे. तें लक्षण असें :— जेथें निर-
निराळ्या श्रुतींत किंवा स्मृतींत सांगितलेल्या स्वतंत्र कृत्याचें फळ एकच असेल तेथें द्वैध व तज्जनित विकल्प समजावा. फळ विरुद्ध असेल तर विरोध समजावा. हें लक्षण मागील उदाहरणांस उत्तम रीतीनें लागू पडतें. मनुस्मृतीतील उदाहरणांत दिलेल्या तीन काळांनींही कमीजास्त प्रमाणांनै एकच कार्य म्हणजे सूर्योदयापूर्वीं निजून उठण्याचें सिद्ध होतें, किंवा दिवसाच्या अगदीं आरंभीच होमं करण्याचे सिद्ध होतें. हें फलैकत्व 'एकाच मुलानें सर्व मालमत्ता घ्यावी,' 'सर्व मुलांनी मालमत्ता सारखी वाटून घ्यावी' ह्या अर्थाच्या दोन वचनांत नाहीं, म्हणून ही वचनें विरुद्ध होत.

विरुद्धशीं भासणारीं परंतु वास्तविक अविरुद्ध अशीं वचनें असतात, त्याबद्दल कांहीं हें अधिकरण नव्हे. ह्या विरुद्धवत् भासणाऱ्या वचनांपैकी एक दुसऱ्याचा अपवाद असतें किंवा त्यापैकी एका खेरीज इतर वचनें अर्थवाद असतात. अशीं विरुद्धवत् भासणारीं वचनें सोडून बाकी राहतील त्याबद्दल हें अधिकरण आहे. तरीपण वेदांत अशीं विरुद्ध वचनें असू नयेत असा वेदनियामक संतांचा हेतु असलाच पाहिजे म्हणून वेदांतील वचनांचा शक्य होईल तोपर्यंत विरुद्ध अर्थच करूं नये.

वेदाविरुद्ध आचार ज्या देशांत असेल त्याच देशांत तो प्रमाण आहे—

आतां आचाराच्या प्रामाण्याचा विचार करूं :

अनुमानव्यवस्थानात् तत्संयुक्तं प्रमाणं स्यात् १, ३, १५ ॥

आचारावरून श्रुतीचें अनुमान करावयाचें हें बरोबर आहे, परंतु तो आचार जर एकाच देशांत असेल तर त्या अनुमानाचेंही व्यवस्थान होईल म्हणजे त्याच देशांत तो आचार करावा अशा मर्यादित श्रुतीचें अनुमान (तत्-व्यवस्थान-मर्यादा) होईल. म्हणजे त्या आचाराचें प्रामाण्य त्याच देशांत चालेल (हा पहिला पूर्वपक्ष होय).

अपि वा सर्वधर्मः स्यात्तन्व्यापत्वाद् विधानस्य. १, ३, १६ ॥

अथवा एका देशांत असलेला आचारही सर्व देशांचा धर्म समजावा, कारण (वेदांत दिसून येणारे धर्म सर्व मनुष्यांचे धर्म आहेत म्हणून) अनुमित वेदवचनांतही सर्वांचाच धर्म सांगितला असावा हें न्याय्य आहे हा दुसरा पूर्वपक्ष होय.

दर्शनाद् विनियोगः स्यात् १, ३, १७ ॥

वेदामध्ये जर तो आचार दिसून आला तर त्या आचाराचा सर्व देशांत उपयोग होईल म्हणजे सर्व देशांत तो प्रमाण मानला पाहिजे. (हें पहिल्या पूर्वपक्षाचें उत्तर होय).

लिगाभावाच्च नित्यस्य १, ३, १८ ॥

(परंतु तो आचार जर वेदांत दिसला नाही तर) तो आचार नित्य म्हणजे सर्व देशांस

लागू आहे हें समजण्याचे कांहीच चिन्ह नाही. म्हणून तो सर्व देशांचा धर्म होऊं शकत नाही. (हें दुसऱ्या पूर्वपक्षाचें उत्तर होय).

आख्याहि देशसंयोगात् १, ३, १९ ॥

न स्याद्देशांतरेष्वति चेत् १, ३, २० ॥

वेदांत जरी आचार दिसला परंतु त्याला जर देशावरून नांव पडलें असेल तर त्यावरून त्याच देशांत तो आचार धर्म्य असल्यामुळें त्या देशावरून त्याला नांव पडले आहे असें ठरतें ॥ १८ ॥ व म्हणून देशांतरी त्या आचाराचें प्रामाण्य नाही असे जर म्हणणें असेल तर ॥ १९ ॥ हा सतराव्या सूत्रांतील सिद्धांतावर आक्षेप होय ह्याचें उत्तर पुढील सूत्रांत आहे:

स्याद् योगाख्या हि मायुरवत् १, ३, २१ ॥

ज्याप्रमाणे माथुर हा शब्द मथुरेत न राहणाऱ्यांसही, त्याचा पूर्वी कधीतरी मथुरेशी संबंध असल्यामुळें लावतात, त्याचप्रमाणे, तो आचार त्या देशांत फार उत्तम रीतीने पाळतात ह्यावरून, किंवा वेदांत सप्रगितलेला तो आचार प्रथमतः त्या देशातील लोक पाळू लागले, इत्यादि अल्प कारणावरूनही त्या देशाचे नांव त्या आचारास पडले असेल. ह्यावरून तो आचार इतर देशांत प्रमाण नाही असें ठरत नाही.

कर्मधर्मो वा प्रवणवत् १, ३, २२ ॥

अथवा वैश्वदेवाला जसा प्राचीन प्रवण म्हणजे पूर्वेकडे सखल असलेला देश पाहिजे तसेच त्या आचारास तोच देश पाहिजे असें समजावे. (हा सतरा सूत्रांतील सिद्धांतावर दुसरा आक्षेप होय) ह्याचें उत्तर पुढील सूत्रांत आहे.

तुल्यं तु कर्तृधर्मेण १, ३, २३ ॥

वेदांतच सांगितलें असल्यावांचून, ज्याप्रमाणें कर्त्याप्रमाणें धर्म बदलत नाही त्याचप्रमाणें देशाप्रमाणेही धर्म बदलत नाही. म्हणजे कर्ता ज्याम, गौर असल्यास जसा धर्म मित्र होत नाही तसेच देशांचें समजावें.

आम्ही वर केलेलें विवरण शावरीय विवरणाहून भिन्न आहे खरें पण दोनही विवरणांची तुलना केल्यास आमचेंच विवरण बरोबर आहे असें सहज दिसून येईल. म्हणून ही तुलना येथें करीत नाहीं.

आचारांच्या प्रामाण्याबद्दल ऋषींच्या मतांत उन्नति होत गेली असें दिसतें. अगदीं प्राचीन काळीं ब्रह्मापि देशांतील किंवा आर्यावर्तातील वेदाविरुद्ध आचार सर्व देशांत प्रमाण मानावें असें मत होतें. हें पुढील वचनावरून दिसून येतें.

वेदः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः ।

एतच्चतुर्विधं प्राहुः साक्षाद् धर्मस्य लक्षणम् ॥ १२ ॥

सरस्वतीदृषद्वत्योर्देवनद्योर्दंतरम् ।

तं देवनिर्मितं देशं ब्रह्मावर्तं प्रचक्षते ॥१७॥

तस्मिन् देशे य आचारः पारंपर्यक्रमागतः ।

वर्णानां सांतरालानां स सदाचार उच्यते ॥१८॥

अर्थः—वेद, स्मृति, सदाचार, स्वतःस इष्ट वाटेल तें, ही चार साक्षाद् धर्माची लक्षणें होत सरस्वती व दृषद्वती ह्या देवनाम्यांमध्ये जो प्रदेश आहे, त्या देवनिर्मित देशास ब्रह्मावर्त म्हणतात. त्या ब्रह्मावर्तात जो परंपरागत आचार असेल त्याला सदाचार म्हणतात.

विहितो धर्मः । तदलाभे शिष्टाचारः प्रमाणम् । प्रागादर्शात् प्रत्यक्कालकवनात् दक्षिणेन हिमवत उत्तरेण विध्यस्य ये धर्मा ये आचारास्ते सर्वत्र प्रत्येतव्याः । न त्वन्ये प्रतिलोमकल्पधर्माः । एतदार्थावर्तमित्याचक्षते । गंगायमुनयोर्ंतराऽप्येके यावद्वा कृष्ण-मृगो विचरति तावद् ब्रह्मवर्चसमित्यन्ये । अथापि भालविनो निवाने गाथा उदाहरन्ति ।

वसिष्ठस्मृति—अध्याय १ ला.

अर्थः— जो विहित असेल तो धर्म, त्याच्या अभावी शिष्टाचार प्रमाण आहे. अदर्शाच्या (सरस्वती जेथें लुप्त होते ते स्थळ) पूर्वेस, कालकवनाच्या पश्चिमेस, हिमालयाच्या दक्षिणेस व विंध्याच्या उत्तरेस जे धर्म व जे आचार आहेत, ते सर्वत्र प्रमाण समजावेत, परंतु वेदाच्या विरुद्ध असलेले दुसरे धर्म प्रमाण समजू नयेत, ह्याला आर्यावर्त असें म्हणतात. गंगा यमुनेच्यामध्ये आर्यावर्त आहे असे कोणी म्हणतात. जेथपर्यंत कृष्णमृग फिरतो तेथपर्यंत ब्रह्मवर्चस आहे असे दुसरे कोणी म्हणतात. भालविनिदानामध्येही पुढील गाथा सांगतात,

पश्चात्सिधुर्विहरणी सूर्यस्योदयनं पुरा ।

यावद् कृष्णोभिधावति तावद् ब्रह्मवर्चसम् ॥

म्हणजे पश्चिमेस लुप्त होणारी नदी व सूर्योदयाकडे पूर्वेस कृष्णमृग जेथपावेतो फिरतो तेथपावेतो ब्रह्मवर्चस आहे. हें वचन वसिष्ठस्मृतीमध्ये पहिल्या अध्यायांत आहे. ह्यात आर्यावर्ताच्या अनेक व्याख्या दिल्या आहेत, त्यांशी काही करावयाचे नाही. महत्वाची गोष्ट ही आहे कीं, आर्यावर्तातील वेदाविरुद्ध आचार सर्वत्र प्रमाण आहेत असें मत ह्यांत सांगितले आहे. व पुढेंच 'देशधर्मजातिधर्मकुलधर्मान् श्रुत्यभावादब्रवीन् मनुः' म्हणजे श्रुतीच्या अभावीं मनूनं देशधर्म, जातिधर्म, कुलधर्म प्रमाण सांगितले आहेत.

एकंदरीत श्रुति ही आचारापेक्षां श्रेष्ठ व आर्यावर्तांतील आचार सर्वत्र प्रमाण असें हें मत आहे. ह्याच अर्थाचे वचन बौधायनस्मृतीतही आहे :

प्राग्विनशनात्प्रत्यक्कालकवनात् दक्षिणेन हिमवन्तं उवक् परियात्र-
मेतदायावर्तं तस्मिन् य आचारः स प्रमाणम् । गंगायमुनयोरंतराऽप्येके ।
अथाप्यत्र भाल्लविनोगाथामुदाहरन्ति ।

पश्चात्तिसधुर्विधरणी सूर्यस्योदयनं पुरा ।

यावत् कृष्णा विधावन्ति तावद्धि ब्रह्मवर्चसम् ॥

अर्थ :—ह्याच प्रकारच्या वसिष्ठवचनाचा आहे तसाच आहे.

श्रुतिहि बलीयस्यानुमानिकादाचारात् ।

आपस्तंबः १।१।४।८ ॥

अर्थ :—ज्या आचारावरून श्रुतीचे अनुमान करावयाचे त्या आचारापेक्षां प्रत्यक्ष श्रुति श्रेष्ठ आहे. ह्या वचनावरून असे दिसते की, आर्य ब्रह्मपि देशातून पूर्वेस पसरावयास लागले तेव्हाचे हें मत होय.

दुसरें मत जैमिनीचे होय. ज्या देशांत जो आचार असेल तो त्या देशातच प्रमाण मानावा. वेदात जर तो आचार सांगितला असेल तर तो सर्वत्र प्रमाण मानावा. तो आचार जर वेदाच्या विरुद्ध असला तर काय करावे, हें जरी जैमिनीने सांगितले नाही तरी त्याच्या एकदर झोकावरून व त्याला हा प्रश्नच उपस्थित झाला नाही, ह्यावरून दिसते की, त्याला वेदाच्या विरुद्ध आचार मान्य नव्हता. गौतमाचें मत असेच दिसते :

तस्य व्यवहारो वेदो धर्मशास्त्राभ्यंगान्युपवेदाः

पुराणं देशजातिकुलधर्माश्चाग्नाधैरविरुद्धाः ॥

अध्याय ११ वा.

त्याचा (राजाचा) व्यवहार म्हणजे वादी-प्रतिवादी-विवाद-निर्णय वेद, स्मृति, वेदांगे, उपवेद, पुराणे, वेदाशी विरुद्ध नसलेले देश-जाति-कुल-धर्म हे होत. म्हणजे हे प्रमाणभूत मानून निर्णय करावा.

यस्य देशस्य यो धर्मः प्रवृत्तः सार्वकालिकः ।

श्रुतिस्मृत्यविरोधेन देशधर्मः स उच्यते ॥

वीरमिश्रोद्धृतं कात्यायनवचनम्.

अर्थ :—ज्या देशांत जो धर्म पुष्कळ काळापासून प्रवृत्त झाला असेल व जो वेदाशी किंवा स्मृतीशी विरुद्ध नसेल तो देशधर्म होय.

ह्या दुसऱ्या मतांत व पहिल्या मतांत फारच थोडा फरक आहे. पहिल्या मताप्रमाणे ब्रह्मपि देशातील आचार सर्वत्र प्रमाण मानावा हें जें तत्व तेंच फक्त दुसऱ्या मताप्रमाणे

अमान्य आहे. दुसऱ्या मताप्रमाणें ब्रह्मर्षि देशाचा आचार फक्त त्याच देशांत प्रमाण आहे ह्या दुसऱ्या मतात श्रुतिस्मृतीचे महत्त्व पूर्वीप्रमाणेच कायम राहिले. परंतु ब्रह्मर्षि देशाचे महत्त्व मात्र नष्ट झालें. ह्यावरून आर्यांनी ब्रह्मर्षि देशाच्या किंवा आर्यावर्ताच्या बाहेर जाऊन त्या त्या देशांत बरीच मुद्रारणा वेगळी तेव्हाचे हे मत दिसते

तिसरे मत बौधायनाच्या खालील वचनात सांगितले आहे :

पंचधा विप्रतिपत्तिः पंचधा विप्रतिपत्तिर्दक्षिणतस्तथोत्तरतः ।

यानि दक्षिणतस्तानि व्याख्यास्यामः । ययैतदनुपेतेन सहभोजनं
स्त्रिया सह भोजनं पर्युषितभोजनं मानुलपितृष्वसृषुहितृगमन-
मिति । अथोत्तरत ऊर्णाविक्रयः सोधूपानमुभयतोद्विभिर्यवहार
आयुधीयञ्च समुद्रसंयानमिति । इतरदितरस्मिन् कुर्वन् दुष्यती-
तरदितरस्मिन् । तत्र तत्र देशप्रामाण्यमेव स्यात् ॥

अर्थ :—पांच प्रकारच्या श्रुतिस्मृतीशी विरोध आहे. पांच प्रकारच्या दक्षिण देशात आहे व पांच प्रकारच्या उत्तर देशात आहे. (१) दक्षिण देशात उपनयन न झालेल्या बरोबर जेवणे, (२) बायकोबरोबर जेवणे, (३) शिळें जेवणे, (४) मामाच्या मुलीशी लग्न करणे, (५) आतेच्या मुलीशी लग्न करणे, हे विरोध आहेत. उत्तर देशात (१) लोकर विकणे, (२) दाहोकाडून दात आहेत असे प्राणी विकणे, (३) सीघू (गुळाची दाह) पिणे, (४) युद्ध करणाऱ्याचा धडा (क्षत्रियेतराने) करणे व (५) समुद्र ओलाडून जाणे हे आहेत. इतर देशातील मनुष्य जर इतर देशातील हे आचार करील तर तो दोषी होईल (कारण हे श्रुतिस्मृतिविरुद्ध असल्यामुळे) त्या त्या देशातच त्या त्या आचाराचें प्रामाण्य आहे. नारदही असेच म्हणतो —

अथवहारो बलवान् धर्मस्तेनावहीयते ॥ ४० ॥

अध्याय १ ला.

अर्थ :—व्यवहार हा श्रुतिस्मृत्युक्तधर्मापेक्षां श्रेष्ठ आहे.

'शास्त्राबुद्धिबलीयसी' हें वचनही ह्याच मताचे होय. सध्यां हें तिसरेच मत चालू आहे. ह्या मताप्रमाणें श्रुतिविरुद्धही आचार प्रमाण आहे. म्हणजे ह्या मतामध्यें श्रुतीचें महत्त्व अगदीच नष्ट झालें आहे.

आतां ह्यां तीन मतांपैकी उत्तम मत कोणते ह्याचा विचार करणे अवश्य आहे. अधिकृत असे जे संत त्यांनी केलेले नियम ह्याच श्रुति होत हें मागें दिसून आलेच आहे. ह्या श्रुतींत वेळोवेळी बदल करणें जरूर आहे, हेही मागें दाखविलेंच आहे. ह्याप्रमाणें श्रुतीमध्यें वेळोवेळी बदल करणे सुरू असेल तर किंवा निदान शास्त्राप्रमाणे शक्य असेल तर त्या अवस्थेला श्रुतीची प्रागतिक अवस्था म्हणूं व बदल करणें शास्त्राप्रमाणें

मना ठरलें असेल तर त्याला श्रुतीची स्थिरावस्था म्हणू. वैदिक धर्माचा विचार केल्यास असे दिसून येते की, श्रुतीचा स्थिरावस्था शबरानें आपले माष्य केलें त्याच्या बऱ्याच काळापूर्वी आली असली पाहिजे, कारण शबरानें जैमिनीय सूत्राच्या साहाय्यानें जें शास्त्र उत्पन्न केलें त्याप्रमाणे श्रुतीमध्ये बदलच होऊ शकत नाही, व असे चुकीचे माष्य करणे, पुरातन खरें मत लोपून बराच काळ गेल्याशिवाय, शक्य नाही. श्रुतीला स्थिरावस्था प्राप्त झाली म्हणून राष्ट्र कांही स्थिर राहूं शकत नाही. अर्थात् राष्ट्राची प्रगति राट्टू नये म्हणून श्रुतीचे महत्व कमी करून आचाराचे महत्व सहजच जरूरीमुळें वाढविण्यात आले. अर्थात् श्रुतीच्या स्थिरावस्थेंत तिसरेच मत श्रेष्ठ आहे हे उघड आहे. श्रुतीचें महत्व कमी होण्याचें दुसरेंही एक कारण हिंदुस्थानांत झालें. आर्यावर्तातील लोकाकरिता झालेली श्रुति इतर प्रदेशांतील लोकांना व विशेषतः आर्येतरांना लावणे बरेच कठीण, धोक्याचे व अन्याय्य दिसल्यामुळेंही श्रुतीचें महत्व कमी करून आचाराचें वाढवाचें लागलें.

श्रुतीच्या प्रागतिक अवस्थेंत जैमिनीचें मत श्रेष्ठ आहे हेंही पण उघडच आहे. परंपरागत आचार वाईट म्हणून तो मोडण्याकरिता श्रुति केली आणि तिलाच जर आचारापेक्षा कमी महत्व दिले तर श्रुति प्रागतिक असूनही कांही उपयोग नाही. बरे श्रुति वाईट असून आचार चांगला असेल तर श्रुति बदलतां येते. अर्थात् श्रुतीच्या प्रागतिक अवस्थेंत जैमिनीय मतच श्रेष्ठ आहे.

वैदिक धर्मांत आचाराचे प्रामाण्य आहे असे येथपर्यंत ठरविले, परंतु हा आचार कोणत्या काळीं असलेला घ्यावा हा फार महत्वाचा प्रश्न आहे. शेवटल्या मन्वतराच्या वेळीं आर्यावर्तांत जो आचार असेल तोच प्रमाण आहे असें माझें मत आहे. त्याची कारणे अशी : मन्वंतर म्हणजे वेद नवीन निर्माण करण्याचा व शुद्ध करण्याचा काळ, हें पुढें दिसून येईल. ह्या काळीं जे आचार चालू असतात त्यांचा निषेध जर श्रुतीत घातला नाही तर त्या आचारास श्रुतीचे अनुमत आहे असे मानल्यास चालेल. परंतु जे आचार त्या काळानंतर उत्पन्न झाले त्यांसही श्रुतीचें अनुमत आहे असे मानणें चूक आहे. हे मन्वंतरानंतरचे आचार फार चांगले असतील परंतु त्यांस श्रुतीचें अनुमत आहे असें मानतां येत नाही. दुसरें असें की, मन्वंतराचे वेळी श्रुतीत बदल करणारे मनु सप्ताधि ह्यांना जे आचार माहीत असून जे त्यांनी निषिद्ध केले नाहीत त्यांनाच त्यांची समति आहे असें मानता येईल. शेवटलें मन्वंतर गतवाराहकल्प २१५२ ह्या वर्षी झाले. त्यावेळी विध्याच्या दक्षिणेस आर्यांची विदर्भ वगैरे देशांत वसाहत झाली होती खरी परंतु त्या वसाहतीचें फारसें महत्व होतें असें दिसत नाही. ह्या काळीं आर्यांची अत्यंत चळवळ सरस्वतीपासून मगधापर्यंत व विंध्यहिमालयाच्यामध्ये चालू होती असें इतिहासावरून दिसून येतें. कारण पुराणांतील इतिहासात ह्याच ठिकाणच्या हकीकतीचें वर्णन येतें.

ह्यावरून मनु व सप्तर्षि ह्यांना ह्या देशाशिवाय इतर देशांतील आचाराचें ज्ञान होतें असें मानणें बरोबर नाही. अर्थात् मनु सप्तर्षि ह्यांचें ह्या आचारास अनुमत होतें हें मानणेंही चूकच आहे. ह्या माझ्या अनुमानास इतरही आधार आहेतच. ते म्हणजे मनुस्मृति व वसिष्ठस्मृतीतील पूर्वी दिलेली आर्यावर्तातील आचार सर्वत्र प्रमाण सांगणारी वचनें होत.

ह्या सर्वांच्या अभावी परिषन्निर्णय प्रमाण आहे—

आतां जेथें श्रुतीने, स्मृतीनें किंवा आचाराने निर्णय होऊं शकत नाही तेथें काय करावें हा प्रश्न उत्पन्न होतो. ह्याबद्दल खालील वचने आहेत.

अनाज्ञाते दशावरः शिष्टैरुहवद्भिरलुब्धः प्रशस्तं कार्यम् ।

चत्वारदचतुर्णां पारगा वेदानां प्रागुत्तमास्त्रय आश्रमिणः

पृथग् धर्मविदस्त्रयः एतान् दशावरान् परिषदित्याचक्षते ।

असंभवे त्वेतेषां श्रोत्रियो वेद-विद्वशिष्टो विप्रतिपत्तौ यदाह,

यतोऽयम् प्रभवो भूतानां हिसानुग्रहयोगेषु ॥

गौतमस्मृति अ० २९ वा.

अर्थ :—श्रुतिस्मृतिमध्ये ज्याचें धर्माधर्मत्व समजत नाही, त्याबद्दल दहा किंवा दहापेक्षा जास्त अलोभी, तर्कशास्त्रज्ञ, शिष्यांना पसंत असेल तें करावें. चार वेदांत पारंगत असलेले चार, ब्रह्मचारी, गृहस्थ वानप्रस्थ ह्या तीन आश्रमांतील (प्रत्येकांतील एक) अत्यंत श्रेष्ठ असे तीन आणि धर्मशास्त्रज्ञ तीन ह्याना दशावरापरिषद् म्हणतात. इतके न मिळाले तर संशयाच्या वेळी वेदज्ञ शिष्ट व श्रोत्रिय जें सांगेल तें करावें. कारण तो भूतांची हिंसा करण्यास किंवा भूतांवर अनुग्रह करण्यास अधिकारी आहे. हाच अर्थ मनुस्मृतिमध्ये सांगितला आहे.

अज्ञानातेषु धर्मेषु कथं स्यादिति चेत् भवेत् ।

यं शिष्टा ब्राह्मणा ब्रूयुः स धर्मः स्यादशंकितः ॥८॥

धर्मोपाधिगतो यस्तु वेदः सपरिबुंहणः ।

ते शिष्टा ब्राह्मणा ज्ञेया श्रुतिप्रत्यक्षहेतवः ॥९॥

दशावरा वा परिषद् यं धर्मं परिकल्पयेत् ।

अथवा वाऽपि धृत्तस्या तं धर्मं न विचालयेत् ॥१०॥

त्रैविद्यो हेतुकस्तर्को नैरुक्तो धर्मपाठकः ।

अथवाचाश्रमिणः पूर्वं परिषत् स्याद्दशावरा ॥११॥

ऋग्वेदविद् यजुर्वेदविच्च सामविदेव च ।

अथवा परिषद् ज्ञेया धर्मसंशयनिर्णये ॥१२॥

एकोऽपि वेदविद् धर्मं यं व्यवस्येद्विजोत्तमः ।

स विज्ञेयः परो धर्मोः नाज्ञानामुदितोऽयुतः ॥१३॥

अ० १२ वा.

अर्थ :— जे धर्म सांगितले नाहीत त्याबद्दल कसें करावें असा प्रश्न असल्यास, शिष्ट ब्राह्मण जो सांगतील तो धर्म निःसंशय समजावा. ज्यानी वेद व त्याचीं सर्व उपकरणे धर्माने (म्हणजे धर्मोक्त रीतीनें) माहीत करून घेतलीं आहेत, ते श्रुति प्रत्यक्ष दिसण्यास कारणीभूत होणारे ब्राह्मण शिष्ट होत, दहा किंवा दहापेक्षा जास्त सदाचारसंपन्न लोकांची परिषद् किंवा तीन किंवा तीनपेक्षा अधिक सदाचारसंपन्न लोकांची परिषद् जो सांगेल तो धर्म मोडू नये. तीन वेद जाणणारे तिघे, तर्कशास्त्र जाणणारा एक, मीमांसा जाणणारा एक, निरुक्त जाणणारा एक (निरुक्त=वेदांतील शब्दांच्या अर्थाचें शास्त्र), धर्मशास्त्र म्हणजे स्मृति जाणणारा एक आणि एक श्रेष्ठ ब्रह्मचारी, एक श्रेष्ठ गृहस्थ आणि एक श्रेष्ठ वानप्रस्थ ह्यांची दशावरा परिषद् होते. (म्हणजे दहांची परिषद् पाहिजे असल्यास हे दहा घ्यावेत). धर्मसंशयनिर्णयाच्या वेळीं ऋग्वेदज्ञ, यजुर्वेदज्ञ, व सामवेदज्ञ ह्या तिघांची त्र्यवरा परिषद् समजावी. एकदेखील वेदज्ञ द्विजोत्तम जो निश्चित करील तो धर्म समजावा. परंतु दहा हजार अज्ञानांनीं सांगितलेला धर्म समजू नये.

पुराणें प्रमाण नाहीत परंतु वेदार्थ समजण्याकडे त्यांचा उपयोग होतो—

आतां पुराणांचा विचार करूं. पुराणांचा विषय कोणता ह्याचा पहिल्यानें विचार करणे जरूर आहे. ह्याबद्दल पञ्चपुराणांतच सांगितलें आहे.—

पुरां परंपरां ब्रह्मि पुराणं तेन वै स्मृतम् ॥१२॥५३॥.

अर्थ :—पूर्वीची परंपरा ह्यांत सांगितलेली असते म्हणून ह्यास पुराण म्हणतात. वायुपुराणात ह्याबद्दल पुढील वचन आहे.

स्वधर्म एष सूतस्य सद्भिर्दृष्टः पुरातनः ।

देवतानामुषीणां च राज्ञां चामिततेजसाम् ॥३१॥

वंशानां धारणं कार्यं श्रुतानां च महात्मनाम् ।

इतिहासपुराणेषु दिष्टा ये ब्रह्मवादिभिः ॥३२॥

अध्याय १ ला.

ब्रह्मवादी लोकांनी इतिहास-पुराणांमध्ये सांगितलेल्या देवता, ऋषि व अमिततेजस्वी राजे ह्यांच्या वंशांचें व प्रसिद्ध महात्म्यांचें धारण करावें. हा पुरातन ऋषींनीं सांगितलेला सूतांचा स्वधर्म होय. ह्यावरून दिसतें कीं, इतिहास पुराणांचा विषय मागील हकीकत सांगणें हा होय.

शुक्रनीतीमध्ये इतिहास व पुराणाच्या व्याख्या पुढीलप्रमाणे दिल्या आहेत.

प्राग्वृत्तकथनं चैकराजकृत्यमिषादितः ।

यस्मिन् स इतिहासः स्यात् पुरावृत्तः स एव हि ॥५१॥

सर्गश्च प्रतिसर्गश्च वंशो मन्वन्तराणि च ।

वंशानुचरितं यस्मिन् पुराणं तत्प्रकीर्तितम् ॥५२॥४॥३॥

अर्थ :—एका राजाच्या कृत्याच्या मिषाने जी पूर्वी घडलेली हकीकत सांगितलेली असते, तिला इतिहास किंवा पुरावृत्त म्हणतात. सर्ग, प्रतिसर्ग, वंश, मन्वन्तरे व वंशानुचरित ज्यात असते त्याला पुराण म्हणतात. हीच पुराणाची व्याख्या इतर पुराणामध्येही पुष्कळ ठिकाणी दिलेली आहे. ह्यावरून पुराणांचा विषय प्राग्वृत्तकथन हाच होय. धर्म हा कांही पुराणांचा विषय नाही म्हणून धर्माबद्दल पुराणे स्वतंत्रपणे प्रमाण होऊ शकत नाहीत. धर्म समजण्यांत त्यांचा अप्रत्यक्ष उपयोग आहे. वायुपुराणांतच म्हटलं आहे कीं,

यो विद्यान्वतुरो वेदान् सांगोपनिषदो द्विजः ।

न चेत्युराणं संविद्यान्नेव स स्याद्विचक्षणः ॥२००॥

इतिहासपुराणाभ्यां वेदं समुपबृंहयेत् ।

बिभेत्यल्पश्रुताद्वेदो मामयं प्रहरिष्यति ॥२०१॥

अध्याय १ ला.

अर्थ :—जर एखादा द्विज षडंगयुक्त व उपनिषद्युक्त चार वेद जाणतो परंतु पुराण जाणत नाही तर तो विचक्षण नव्हे म्हणजे त्यास वेदांचा अर्थ बरोबर समजत नाही. वेदांना इतिहास पुराणांची जोड दिली पाहिजे. ज्याचें ज्ञान अल्प आहे म्हणजे ज्याला इतिहास पुराणांचे ज्ञान नाही असा मनुष्य मला मारील म्हणजे माझा मलताच अर्थ करील अशी वेदास भीती वाटते.

म्हणजे स्वतः पुराणांच्याच मताने पुराणांचा उपयोग वेदार्थाचे वास्तविक ज्ञान होण्याकडे होतो, हे 'ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीत् बाहूराजन्यः कृतः ऊरू तदस्य यद्वैश्यः पद्भ्यां शूद्रो अजायत' ह्या प्रसिद्ध ऋचेवरून सिद्ध होतें. ह्या ऋचेचा अर्थ पुष्कळ लोक शब्दशः असा करतात की 'ब्राह्मण ईश्वराच्या मुखापासून उत्पन्न झाले, क्षत्रिय बाहूंपासून उत्पन्न झाले, वैश्य मांड्यापासून व शूद्र पायांपासून उत्पन्न झाले' व त्यावरून वर्ण हे जन्मसिद्ध आहेत असे म्हणजे जो स्वतः किंवा परंपरेनें ईश्वराच्या मुखापासून झाला तोच ब्राह्मण, जो स्वतः किंवा परंपरेनें ईश्वराच्या बाहूंपासून उत्पन्न झाला तोच क्षत्रिय इत्यादि सिद्धांत ठरवितात. परंतु तेच लोक वर्णात्पत्तीची मागील अध्यायांत वायुपुराणावरून दिलेली हकीकत आणि पुराणांमध्ये दिलेलीं अनेक वर्णवृत्तींची

(ह्यांचा संग्रह पुढील अध्यायांत दिला आहे) व वर्णांचा पुनः विभाग केल्याची हकीकत वाचतील तर त्यांना बरील श्रद्धेचा लाक्षणिक अर्थ केला पाहिजे हें कबूल करावें लागेल. अशा रीतीनें वेदार्थाचे व स्मृत्यार्थाचे बरोबर ज्ञान होण्यास पुराणाची मदत होते, तसेंच परंपरागत आचार समजण्यासही पुराणांची मदत होते. पुराणनामक ग्रंथामध्येही कोठें कोठें स्मृतीसारखीच प्रकरणे आहेत. त्यांचें प्रामाण्य स्मृतिप्रमाणेच मानलें पाहिजे. परंतु व्यासस्मृतीत गूढले आहे वीं.—

श्रुतिस्मृतिपुराणानां विरोधो यत्र दृश्यते ।

तत्र श्रुतं प्रमाणं तु तयोर्द्वये स्मृतिर्वरा ॥४॥

अध्याय १ ला.

अर्थ :—श्रुति, स्मृति पुराणांचा जेथें विरोध असेल तेथें श्रुति प्रमाण मानावी. परंतु स्मृति पुराणांचा विरोध असल्यास स्मृति प्रमाण मानावी. तथापि, स्मृतींना अनुसरून मी धर्म सांगतो असें म्हणणाऱ्या अग्निपुराणासारख्या ग्रंथांना हे व्यासमतच लाविलें पाहिजे हें उघड आहे.

निःश्रेयसलक्षण धर्म जाणण्याकडेही पुराणांचा उपयोग होतो—

इतिहास पुराणांचा निःश्रेयसलक्षण धर्म जाणण्याकडेही उपयोग होईल. मागे अमकें कृत्य केल्यापामून फायदा किंवा नुकसान झाले हें त्यावरून समजू शकतें व अर्थात् निःश्रेयसलक्षण धर्म समजू शकतो.

उपसंहार

आतां प्रमाणविचार संपला अनें म्हणण्यास हरकत नाही. शेवटी सध्याच्या वाळी अवस्थे अशी एक मूलना कल्पना तो संपवितो. वैदिक धर्मप्रमाणें अमरी एक गोष्ट धर्म किंवा अधर्म असा न्यायाधीशापुढें प्रश्न पुढीलदां उत्पन्न होतो व त्या प्रश्नाचे उत्तर श्रुति स्मृति व्यवहारावरून मापडव नाही. तेव्हा वेदज्ञांची परिपक्व ठरतील तो वैदिक धर्म असे वादी प्रतिवादी यांनी म्हटल्यास ते न्यायाधीशाने मान्य करावे लागेल असे बरील वचनावरून दिसतें. ह्या गोष्टीसंबंधानें जर हिंदुसमाजाने आपलें स्वातंत्र्य स्थापन करावयाचें असेल तर बरील वचनांचा उपयोग करून वेदज्ञपरिपक्वून उपस्थित प्रश्नांचा निर्णय करून घ्यावा हें योग्य आहे.

बरील प्रमाणांचा उपयोग करणें सोपें जाण्यास न्यायशास्त्र आणि

मीमांसाशास्त्र पाहिजे—

आता प्रमाण विचार संपला तथापि ह्या प्रमाणांचा उपयोग करणांना ज्या दोन गोष्टी कराव्या लागतात त्याविषयी कांहीं माहिती द्यावयाची आहे. प्रत्यक्षादि

प्रमाणांचा उपयोग म्हणजे तर्क आणि ग्रंथांचा अर्थ समजून घेणे म्हणजे मीमांसा, ह्याच त्या दोन गोष्टी होत. ह्या गोष्टी मनुष्य स्वभावतःच म्हणजे तर्कशास्त्र व मीमांसाशास्त्र शिकल्याशिवायच करीत असतो, आणि मनुष्य त्या गोष्टी कशा करतो ह्याचें फक्त वर्णनच तर्कशास्त्र आणि मीमांसाशास्त्र करणे. इतर शास्त्रें मनुष्याला स्वभावतः जें करता येत नाही तें करण्यास शिकविताना पण ही शास्त्रें शिकल्याशिवाय मनुष्याला तर्क आणि मीमांसा चित्तचूक करता येणारच नाही असे नाही. आणि ही शास्त्रें जाणणारेही तर्क करताना व मीमांसा करताना चुकणारच नाहीत असेही नाही. कारण, दोन विद्वान तर्कमीमांसावेत्त्यानील नेहमी दिसून येणाऱ्या मतभेदांवरून त्यापैकी एकजण तरी चुकला असे निश्चिंत होते. तथापि ह्या शास्त्राचे ज्ञान असल्यास तर्क करणे व मीमांसा करणे सोपे जातें. म्हणून त्या शास्त्राचा अभ्यास करणे चांगलें आहे. ह्या दोनही शास्त्रांवर ग्रंथ झाले आहेत म्हणून आतां त्या शास्त्रांच्या सिद्धांताची माहिती येथें देण्याची गरज नाही. तथापि, धर्म-ग्रंथांचा अभ्यास करणाऱ्यांच्या मोर्कगता मीमांसाशास्त्राचे मुख्य सिद्धांत येथें देण्याचे योजलें आहे.

येथें वैदिक धर्मशास्त्रमीमांसेचाच विचार करूं :--

मीमांसाशास्त्राच्या सिद्धांताचे दोन वर्ग पडताना. जे सिद्धांत कोणत्याही शास्त्राच्या ग्रंथास लागू पडतील असे एका वर्गात राहतील व जे सिद्धांत फक्त त्या त्या शास्त्रातील ग्रंथांचाच लागू पडतील असे दुसऱ्या वर्गात राहतील. ह्या दुसऱ्या वर्गाचे प्रत्येक शास्त्रावरून एक एक अने अनेक पोटवर्ग पडतील व धर्मशास्त्र संबंधीचा एक पोटवर्ग पडेल, ह्या धर्मशास्त्रासंबंधीच्या पोटवर्गाचे प्रत्येक धर्मांगिकाने एक एक असे लहान लहान वर्ग पुनः पडतील व त्यात वैदिक धर्मशास्त्रासंबंधीचा एक लहान वर्ग असेल. ह्या लहान पोटवर्गातील जे सिद्धांत त्याचाच विचार करण्याचें येथें योजिलें आहे.

विधायक व स्तावक म्हणजेच गौण वाक्यें कोणती ?

पहिला सिद्धांत हा की, वैदिकधर्मप्रमाणभूत ग्रंथान कांही विधायक वाक्यें असताना आणि कांही स्तावक वाक्येंही असताना. विधायक म्हणजे अर्थात एक धर्म धर्म्य आहे किंवा अधर्म्य आहे असे सांगणारे; स्तावक म्हणजे विधायक वाक्यांत सांगितलेला धर्म्य कर्माची स्मृति करणारे किंवा अधर्म्य कर्माची निंदा करणारे. स्तावक वाक्यें व विधायक वाक्यें ह्याची निवड केल्याशिवाय वैदिक धर्माचें वास्तविक स्वरूपच समजत नाही व म्हणून ह्या सिद्धांताचा विचार करणे आणि स्तावक वाक्यांची लक्षणे व विधायक वाक्यांची लक्षणे ठरविणे जरूर आहे. हें

जैमिनीने, पहिल्या अध्यायाच्या दुसऱ्या पादाच्या आरंभी फार उत्तम रीतीने केलेले आहे. त्याचाच अनुवाद येथे करतो

आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानयक्यमतदर्शनां

तस्मादनित्यमुच्यते १।२।१॥

क्रियाचोदना हाच वेदांचा उद्देश असल्यामुळे, त्यांतील जीं वाक्ये क्रिया-चोदनार्थक नाहीत तीं निरर्थक आहेत म्हणजे निरुपयोगी आहेत, म्हणून आम्ही त्या वाक्यांना अनित्य म्हणजे अप्रमाण म्हणतो. हा पूर्वपक्ष होय. हाच पुढेही चालू आहे.

शास्त्रदृष्टविरोधाच्च ॥१।२।२॥

शाम्यानील इतर वाक्यांशी किंवा जें प्रत्यक्ष दिसून पडने त्यांशी जर वेद-वाक्याचा विरोध असला तर ते वाक्य अप्रमाण समजावें.

‘तथा फलाभावात्’ १।२।३॥

शाम्नांत सांगितल्याप्रमाणे फल होत नसल्यास वेदवाक्य अप्रमाण समजावे.

‘अभ्यानयक्यात्’ ॥१।२।४॥

जर एखाद्या वाक्याने इतर क्रिया निरर्थक ठरत असतील तर ते वाक्य अप्रमाण समजावें.

‘अभागिप्रतिषेधाच्च’ ॥१।२।५॥

ज्याचा निषेध करणे जरूर नाही अशा कर्माचा निषेध असल्यास ते वेदवचन अप्रमाण समजावें,

‘अनित्यसंयोगात्’ १।२।६॥

ज्यांत अनित्य म्हणजे काम्य कर्म सांगितले आहे, असे वाक्यही अप्रमाण मानावें. त्या पूर्वपक्षास पुढील सूत्रात उत्तर दिले आहे.

विधिना त्वेकवाक्यत्वात् स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः १।२।७॥

तुल्यं च सांप्रदायिकम् ॥१।२।८॥

अर्थ :—अशी वचने अप्रमाण न मानता प्रमाणच मानावीं परंतु त्यांचा विधि-स्तुतिपर अर्थ करावा. कारण कर्मचोदनेची व कर्मस्तुत्यर्थ वचनाची एकवाक्यता अमु शकते म्हणजे कर्मचोदना व कर्मस्तुति ह्यांचे परस्पराकांक्षेमुळे एकच वाक्य होते ॥ ७ ॥ शिवाय परंपरेने प्राप्त झालेल्या वेदातील सर्वच भाग सारखे आहेत. म्हणून त्यांतील कांहीं भाग प्रमाण आहेत व काहीं भाग अप्रमाण आहेत असे म्हणणे बरोबर नाही ॥ ८ ॥ म्हणून ही अशी वचने प्रमाण मानून त्यांचा कर्मस्तुतिपर अर्थ करावा हेंच बरोबर आहे.

एकंदरीत, पहिल्या पांच सूत्रांत सांगितलेलीं लक्षणें असतां तीं वाक्यें स्तावक समजावीं हें सिद्ध होतें. आतां अशीं कांहीं उदाहरणें देतां म्हणजे हा विषय चांगला समजेल.

बौधायन स्मृतीत खालील वचनें पहिल्या अध्यायांत आहेत.

तदभावे दशावरा परिषद् अयाप्युदाहरन्ति ॥८॥

चतुर्वेद्यम् विकल्पो च अंगविद् धर्मपाठकः ।

आश्रमस्थास्त्रयो विप्राः पर्वदेषा दशावरा ॥९॥

पंच वा स्युस्त्रयो वास्युरेको वा स्यादनिदितः ।

प्रतिवक्ता तु धर्मस्य नेतरे तु सहस्रशः ॥१०॥

यथा दास्यो हस्ती यथा चर्ममयो मृगः ।

ब्राह्मणश्चानघीयानः त्रयस्ते नामधारकाः ॥ ११ ॥

यद्वदन्ति तमोमूढा मूर्खा धर्ममतद्विदः ।

तत्पापं शतधा भूत्वा वक्तॄन् समधिगच्छति ॥१२॥

बहुद्वारस्य धर्मस्य सूक्ष्मा दुरनुगा गतिः ।

तस्मान्न वाच्यो ह्येकेन बहुज्ञेनापि संशये ॥१३॥

अर्थ.—श्रुत्यादिकांच्या अभावीं दशावरा परिषद् ठरवील तो धर्म. ह्यायहल म्हटलें आहे की ॥ ८ ॥ चार वेद जाणणारे चौघे, विकल्पशास्त्र जाणणारा, वेदागें जाणणारा, धर्म पठण करणारा, तीन आश्रमांतील तीन वेदज्ञ ब्राह्मण, ह्यांना दशावरा परिषद् म्हणतात. ॥ ९ ॥ अनिदित अशा (म्हणजे वेदवेत्ते) पांचांनी, तिघांनी किंवा एकानें देखील धर्म सांगणारा व्हावे. परंतु इतर म्हणजे अवेदज्ञ अशा हजारानी देखील होऊं नये ॥ १० ॥ जसा लांकडाचा हत्ती किंवा कानड्याचा मृग केवळ नामधारकच असतो, त्याचप्रमाणे जो वेद शिकला नाही असा ब्राह्मण केवळ नामधारकच होय. ॥ ११ ॥ अज्ञान, मूढ, मूर्ख, धर्म न जाणणारे जें कांहीं सांगतात ते पापरूपी शतधा होऊन वक्त्यांलाच वाचते. ॥ १२ ॥ बहुद्वार धर्माची गति सूक्ष्म व दुरनुग आहे. म्हणजे धर्म समजणें फार कठीण आहे. म्हणून बहुज्ञाने देखील सशयाचे वेळीं एकट्याने धर्म सांगूं नये. ॥ १३ ॥ वरील वचनांतील तेराव्या श्लोकातील आणि दहाव्या श्लोकांतील वाक्यें एकमेकांच्या विरुद्ध आहेत. त्यांपैकी कोणतें तरी एक वाक्य स्तावक असलें पाहिजे आणि एक विवायक असलें पाहिजे त्यांपैकी तेराव्यांत, एकानेंच धर्म सांगू नये, अनेकांनी सांगावा. हें जें सांगितलें आहे तेच बरोबर आहे. कारण अनेकांच्या वादविवादाने सत्तत्त्व गोष्ट होतो हें प्रसिद्धच आहे, म्हणून तेरावें हें विवायक वचन आहे आणि दहावें हें दशावरा परिषदेंत बसण्याची योग्यता

येण्यास अवश्य जी विद्वत्ता तिची केवळ स्तुति होय. हें शास्त्र विरोधावरून प्राप्त झालेल्या स्तावकत्वाचें उदाहरण होय.

आतां दृष्टविरोधाचें एक उदाहरण देतो. वसिष्ठस्मृतीत प्रथमाध्यायांत खालील वचन आहे.

राजा तु धर्मेणानुशासन् षष्टं षष्टं धनस्य हरेत् अन्यत्र ब्राह्मणात् । इष्टा पूर्तस्य तु षष्टमंशम् भजति ।

इतिह ब्राह्मणोवेदमाद्यं करोति ब्राह्मण आपव उद्धरति तस्माद् ब्राह्मणोऽनाद्यः सोमोऽस्य राजा भवतीति ।

अर्थ :—धर्मानें अनुशासन करणाऱ्या राजाने घनाचा सहावा भाग घ्यावा. परंतु ब्राह्मणापासून घेऊं नये. ब्राह्मणानें केलेल्या इष्टापूर्ताचा मात्र तो राजा साहवा भाग घेतो. असे म्हणतात की ब्राम्हण पहिला वेद करतां, ब्राह्मण सकटांतून मुक्त करतो. म्हणून ब्राह्मणापासून कर घेऊं नये. सोम (चंद्र) हा त्याचा राजा आहे.

येथें सोम हा ब्राह्मणाचा राजा आहे हें दृष्टविरोद्धार्थवाचक आहे. सोम खरोखरच ब्राह्मणांचा राजा आहे, म्हणून ब्राह्मणांस अन्नमिबद्दल दंड सोमानेंच करावा, इह-लोकींच्या राजाने करूं नये इत्यादि; असा ह्याचा अर्थ करतां येत नाही. ह्या वाक्यात केवळ ब्राह्मणांची स्तुति केलेली आहे. मागें ब्राह्मणापासून कर घेऊं नये, असे जें विधायक वचन आहे त्याच्या पुष्टचर्य ब्राह्मणांची स्तुति केलेली आहे

आतां अन्यानर्थक्यांचें उदाहरण देतो.

ये पाकयज्ञश्चत्वारो विधियज्ञसमन्विताः ।

सर्वे ते जपयज्ञस्य कलां मार्हति षोडशीम् ॥८६॥

मनुस्मृति अध्याय २ रा.

अर्थ :—चार पाकयज्ञ (वैश्वदेव, बलिकर्म, श्राद्ध व अतिथिमोजन) आणि इतर दर्शपौर्णमासादि विधियज्ञ हे सर्व मिळून जपयज्ञाच्या सोळाव्या हिश्याची बरोबरी करू शकत नाही. हे वचन शब्दशः खरें मानल्यास जप करणाऱ्यास पाकयज्ञ किंवा इतर यज्ञ करण्याची जरूर नाही असा अर्थ होईल. परंतु,

दैवाहिकेऽग्नी कुर्वीत गृह्यं कर्म यथाविधि ।

पंचयज्ञविधानं च ॥८७॥

अ० ३ रा.

अर्थ :—त्रिवाहाच्या वेळी स्थापन केलेल्या अग्नीत यथाविधि गृह्यकर्म व पंचयज्ञ (वैश्वदेव, पितृयज्ञ, बलि, अतिथिपूजन व अध्यापन) हें करावें ॥ ८७ ॥ ह्या वचनांत त्यांचे विधान केलें आहे. ते मागील वचन शब्दशः मानल्यास निरर्थक होईल

म्हणून 'ये पाकयज्ञाः' इत्यादि वचन जपाची स्तुति होय असें मानलें पाहिजे. 'स्वाध्याये नित्ययुक्तः स्यादैवै चैवेह कर्मणि ॥ ७५ ॥ मनुस्मृति अध्याय ३ रा ह्यांतही वैश्वदेव नित्य करावा असें सांगितलें आहे म्हणूनही हेंच सिद्ध होतें.

तिलैर्ब्रीहियवैर्माषैः अदभिर्मूलफलेन वा ।
 वस्तेन मासं तृप्यन्ति विधिवत्पितरो नृणाम् ॥६७॥
 द्वौ मासौ मत्स्यमासेन ग्रीष्मासान् हरिणेन तु ।
 औरम्बरेणाय चतुरः शकुनेनाथ पंच वै ॥६८॥
 षण्मासांछागमासेन पार्श्वेन च सप्त वै ।
 अष्टावेणस्य मासेन रौरवेण नवैव तु ॥६९॥
 दश मासांस्तु तृप्यन्ति ब्राह्मणह्यामिषैः ।
 शशकूर्मयोस्तु मासेन मासानेकादशैव तु ॥७०॥
 संवत्सरं तु गव्येन पयसा पायसेन च ।
 वाघरीणसस्य मासेन तृप्तिर्द्वादशवार्षिकी ॥७१॥
 कालशकं महाशल्काः खड्गम् लोहामिषं मधु ।
 आनंत्याप्येव कल्पन्ते मुन्यन्नानि च सर्वशः ॥७२॥

अध्याय ३ रा मनुस्मृति

ह्यांत पितरांची तिल ब्रीहि वगैरेनी एक महिनापर्यंत तृप्ति होणे, मत्स्य मांसानें दोन महिनेपर्यंत, हरिणाच्या मांसाने तीन महिनेपर्यंत, मेंढ्याच्या मांसानें चार महिनेपर्यंत -----गाईच्या दुत्राने किंवा त्यापासून केलेल्या अन्नाने बारा महिनेपर्यंत, वाघरीणसाच्या मांसाने बारा वर्षेपर्यंत, गेंडा वगैरेच्या मांसाने अनंत कालपर्यंत तृप्ति होते, असे म्हटले आहे. ते शब्दशः मानल्यास एवढां श्राद्ध केल्यावर एक, दोन, तीन, चार, -----बारा महिनेपर्यंत, बारा वर्षेपर्यंत किंवा अनंत कालपर्यंत पुनः श्राद्ध करण्याची जरूरी नाही असे होईल, परंतु

पितृयज्ञं तु निर्वर्त्य विप्रश्चंदुक्षयेऽग्निमान् ।
 पिंडान्वाहार्यकं श्राद्धं कुर्यान्मासानुमासिकम् ॥१२२॥
 पितृणां मासिकं श्राद्धमन्वाहार्यं विदुर्बुधाः ।
 तच्चाभिषेण कर्तव्यं प्रशस्तेन समंततः ॥१२३॥

मनुस्मृति अ० ३ रा

हा वचनांत पितृश्राद्ध दर अमावास्येस प्रशस्त अशा मांसानें करावें असें सांगितले आहे. तें मासिक श्राद्ध निरर्थक होईल म्हणून 'तिलैः' इत्यादि वचनांत फक्त त्या त्या पदार्थाची स्तुति केली आहे असें मानलें पाहिजे.

आतां "तथाफलामावान्" ह्याचें उदाहरण देतो.

प्रत्यग्निं प्रतिसूर्यं च प्रतिसोमोदकद्विजान् ।

प्रतिगां प्रतिवातं च प्रजा नश्यति मेहतः ॥५२॥

मनुस्मृति अ० ४.

ह्या वचनान् अग्नि, सूर्य, चंद्र, उदक, द्विज, गाय, वायु ह्यांच्या समोर विण्मूत्रोत्सर्ग केल्यास बुद्धि नष्ट होते असे म्हटले आहे परंतु चंद्रमूर्यादिकांसमोर विण्मूत्रोत्सर्ग करणाऱ्या यवनादिकांची बुद्धि नष्ट झालेली दिसत नाही म्हणजे ह्या वचनानां माहितकेले फळ अनुभवास येत नाही, म्हणून ही पक्त अग्न्यादिका समोर विण्मूत्रोत्सर्ग करूं नये ह्या विधीची स्तुति मानली पाहिजे.

प्रथमतः पहिल्या सूत्रांत निर्दिष्ट केलेल्या

अक्रियार्थक वचनाचें उदाहरण देतो—

वमिष्ठस्मृतीच्या पांचव्या अध्यायान पुढील वचन आहे.

विज्ञायते हींद्रस्त्रिशीर्षाणं त्वाष्ट्रं हत्वा पाप्मगृहीतो महत्-
माधर्मसंबद्धोऽहमित्येवमात्मानममन्यत तं सर्वाणि भूतान्यभ्याक्रोशन्
भ्रूणहन् भ्रूणहन् भ्रूणहन्ति स स्त्रिय उपाधावत् । अस्य मे
भ्रूणहत्यायं तृतीयं भागं प्रतिगृहीतेति गत्वैवमुवाच । ता अश्ववन् कि
नो भूदिति । सो ब्रवीत् वरं वृणीध्वमिति । ता अश्ववन् ऋतौ प्रजां
विदामहा इति । काममाविजनि माडलं भवाम इति । यथेच्छयाऽऽप्रसव-
कालात् पुरुषेण सह मैथुनभावेन संभवाम इति । तथेति । ताः प्रतिज-
गृह्णन्तृतीयं भ्रूणहत्यायाः । संवा भ्रूणहत्या मासिमास्याविर्भवति तस्मा-
द्रजस्वलाया अन्नं नाश्नीयात् ॥

अर्थ — "असें सांगितलें आहे की त्वाष्ट्रपुत्र त्रिशीर्षा ह्याला इंद्रानें मारलें तेव्हां मी मोठा अधर्म केला असें इंद्रास वाटू लागले व सर्व लोकही त्याला भ्रूणहा भ्रूणहा असें म्हणू लागले. तो मंत्रियाकडे गेला आणि माझ्या भ्रूणहत्याचे माग घ्या असें म्हणाला. त्या म्हणाल्या आम्हाला काय मिळेल. तो म्हणाला वर मागा. त्या म्हणाल्या ऋतूकाळी आम्हांस सन्नि होवो. वामाने तृप्त झालो असे आम्हास वाटू नये. आणि प्रसवकालापर्यंत आम्ही पुण्याशी मैथुनभावानें रहावें. इंद्र म्हणाला, तसे होईल. तेव्हां त्यांनी त्या भ्रूणहत्याचा तिसरा भाग घेतला. ती ही भ्रूणहत्या दर महिन्यास षगट होते. म्हणून रजस्वलेचे अन्न खाऊ नये." येथें जी इंद्राची हकीकत सांगितली आहे तिचा अर्थ काय ? ही केवळ हकीकत आहे असें मानावे तर कर्मचोदना हाच ज्यांचा विषय अशा ग्रंथांत ग्रंथकार केवळ हकीकत कवीच द्यावयाचा नाही.

वरें विधि मानावा तर तो असा होतो कीं पुरुषांनीं गर्भिणी स्त्रीशीही प्रसवकालपर्यंत मैथुन करावें परंतु हा विधि तर पुढें बाराव्या अध्यायांत वसिष्ठस्मृतींतच “ऋतुकाला-भिगामी स्यात् पर्ववर्जं स्वदारेषु” (ऋतुकालीं पर्व सोडून स्वस्त्रीशीं गमन करावें) हा विधि आहे त्याशीं तो विरुद्ध होतो. म्हणून ही एकंदर हकीकत “तस्माद्रजस्वलायाः अन्नं नाग्नीयात्” ह्या विधीचा स्तुत्यर्थ आहे असें मानले पाहिजे.

आतां अमाग्नप्रतिषेधाचें उदाहरण सांगतो ‘न पृथिव्यामग्निश्चेतव्यो नांतरीक्षे न दिवि’ (म्हणजे पृथ्वीवर अंतरिक्षांत किंवा आकाशांत अग्नि ठेवूं नये) असें वचन आहे. आकाशांत किंवा अंतरिक्षांत काहीं ठेवतांच येत नाही म्हणून हा निषेध करण्याची जरूरच नव्हती. वरें पृथ्वीवर अग्नि ठेवूं नये असें जें म्हटलें आहे त्यानें अग्नि ठेवूंच नये असा अर्थ होईल. म्हणून हें सर्व वचन ‘द्विरण्यं निधाय चेतव्यः (सोनें ठेवून त्यावर अग्नि ठेवावा) ह्या विधीची स्तुती मानली पाहिजे.

आतां अनित्यसंयोगात् ह्याचें उदाहरण देतों—

“काममामरणात्तिष्ठेत् गृहे कन्युर्लुप्तपि” ॥८१॥

अ. ९ वा.

ह्यांत सांगितलेलें काम्यत्वदेखील, तेथेंच सांगितलेल्या उत्कृष्ट वरालाच कन्या घाची ह्या विधीची स्तुति आहे.

वर स्तुति केव्हां केव्हां समजावी त्याचे पांच प्रकार सांगितले. सहावाही प्रकार एक आहे तो आता सांगतो. जैमिनी म्हणतो,

प्रकरणे हि संभजन् अपकर्षो न कल्पेत विध्यानर्थक्यं हि तं प्रति ॥२४॥

अ० १ पाद २ रा.

एका प्रकरणामध्येंच दुसऱ्या प्रकरणाचा विधि संभवत नाही. म्हणून असें विधीसारखें मासणारें वाक्य विधि न मानतां स्तुति मानावें. उदाहरण :

यो विदग्धः स नैर्ऋतः योजशूतः स रौद्रः यः शूतः स दैवतः

तस्मादविदग्धता श्रपयितव्यः स दैवत्वाय ।

(जो पुरोडाश जळला तो राक्षसास आवडतो, जो शिजला नाही तो रुद्राला आवडतो, जो न जळतां चांगला शिजला तो देवाना आवडतो. अर्थात् तो देवाना प्रिय व्हावा म्हणून न जळतां चांगला शिजवावा.) येथें दर्शपूर्णमासाचें प्रकरण आहे. त्यांत राक्षसांचा हवि नाही. अर्थात् ‘यो विदग्धः स नैर्ऋतः’ ह्याचा अर्थ राक्षसांचा हवि जळका करावा असा विधि येथें न मानतां तें फक्त न जळलेल्या देवप्रिय हवीची स्तुति समजावी.

अशीच अनेक इतरही स्तावक वाक्यें देतां येतील. ह्या रीतीनें स्तावक वाक्याचीं लक्षणे जैमिनीनें सांगितलीं आहेत व तीं सर्वांस मान्य होतील अशीच आहेत.

कोणता विधि काम्य व कोणता नित्य :-

आता ह्या पुढचा प्रश्न असा आहे कीं वेदांत किंवा स्मृतींत सांगितलेला कोण-ताही विधि काम्य आहे किंवा नित्य आहे हे कसे समजावे. कांहीं विधि काम्य आहेत व कांहीं विधि नित्य आहेत. ही गोष्ट जैमिनीस माहीत होती व मान्य होती असे जैमिनीच्या अधिकरणावरून व सूत्रावरून स्पष्ट दिसते असे असून विधि काम्य किंवा नित्य केव्हां समजावा ह्याचा सामान्य विचार जैमिनीने कोठेच केला नाही. ह्यावरून असे दिसते की त्याला ह्या प्रश्नाचे महत्त्वच वाटले नाही. म्हणजे ज्यांच्या मते विधि काम्य किंवा नित्य हे सहजच समजू शकते. म्हणजे ज्या विधिवाक्यातील कर्म करणे किंवा न करणे कत्यांच्या इच्छेवर ठेवले असेल ते काम्य व तद्विपर नित्य असे त्यांचे मत दिसते. उदाहरणार्थ 'चित्रया यजेत पशुकाम.' ह्या वाक्या-वरून चित्रा नावाचा याग काम्य आहे हे सहजच दिसते. अशा प्रकारचे विधि सोडून इतर सर्व विधि नित्य आहेत. जैमिनीचे मत असे दिसते.

स्वतंत्रपणे विचार केला तरी हेच सिद्ध होते. संस्कृत भाषेत विधीच्या काम्यत्वा-प्रमाणे किंवा नित्यत्वाप्रमाणे क्रियापदांचे रूप बदलत नाही. म्हणूनच चोदनारूपी धर्म सांगणाऱ्यास जर दोनही प्रकारचे विधि सांगायचे आहेत, तर तो नित्यांचे नित्यत्व किंवा काम्यांचे काम्यत्व क्रियापदेतरपदांनी स्पष्ट केल्याशिवाय रहाणार नाही. म्हणून ज्यांचे काम्यत्व क्रियापदेतरपदांनी दाखविले जाते तो काम्य व ज्यांचे नित्यत्व क्रियापदेतरपदांनी दाखविले असते तो विधि नित्य. आतां ज्यांचे काम्यत्व किंवा नित्यत्व क्रियापदेतरपदांनी दाखविले नसते त्याचा विचार करावयाचा राहतो. असे विधि नित्यच मानले पाहिजेत. कारण कर्मचोदना हाच ज्यांचा विषय आहे अशा ग्रंथांत किंवा लेखांत ते दिलेले असतात आणि चोदना म्हणजे नित्यच असली पाहिजे. काम्यविधि वास्तविक चोदनाच नव्हेत, काम्यविधि हे चोदनेचे अपवाद म्हणून सांगितलेले असतात किंवा चोदनानुष्ठानास साधनीभूत असलेल्या पदार्थाच्या प्राप्त्यर्थ सांगितलेले असतात. म्हणून असा सिद्धांत स्थापन होतो की ज्यांचे काम्यत्व क्रियापदेतरपदावरून दिसून येते, ते विधि काम्य व इतर नित्य होत.

आतां विधीचे काम्यत्व संस्कृत भाषेत कोणत्या रीतीने सांगितले जाते ह्याचा विचार करूं : (१) एकतर क्रियापदाशी कामं हे अव्यय, किंवा ह्याच अर्थाचे इच्छया वगैरे शब्द क्रियापदाशी संबद्ध असतात. जसे 'कामं वा स्वयं कृष्योत्पाद्य तिलान् विक्री-णीन्' वसिष्ठस्मृति द्वितीय अध्याय (अर्थ : मनास वाटल्यास स्वतः शेतीत तीळ उत्पन्न करून विक्रावेत), (२) सकाम ह्या अर्थाचे पद कर्त्याशी किंवा इतर पदाशी संबद्ध असते. जसे :

चित्रया यजेत पशुकामः ।

युग्मासु पुत्रा जायन्ते स्त्रियोऽयुग्मासु रात्रिषु ।

तस्मात् युग्मासु पुत्रार्थी संविशेत् आतंवे स्त्रियम् ॥४८॥

मनुस्मृति-तृतीय अध्याय-

अर्थः—समरात्रीं पुत्र होतात व त्रिषमरात्रीं कन्या होतात. म्हणून पुत्रार्थी पुरुषानें ऋतुकाळी समरात्रीं स्त्रियेशीं गमन करावे हें विधि काम्य आहेत.

अमुक काम पुरुषानें अमकें करावें असें ज्या विधीत सांगितलेले असते ते सर्वच विधि नेहमीच काम्य असतात असें मात्र नाही. तें काम करणें जर त्या पुरुषाचे कर्तव्यच (म्हणजे नित्य कर्म) असेल किंवा काम प्रत्येक मनुष्यास असतोच असें असेल तर तो विधि त्या पुरुषास किंवा प्रत्येक मनुष्यास नित्यच आहे असे म्हटलें पाहिजे. जसे “तस्माद् युग्मासु पुत्रार्थी संविशेदातंवे स्त्रियं” हा विधि अपुत्र गृहस्थास नित्य आहे. कारण पुत्रोत्पत्ती हें त्याचें कर्तव्यच आहे. परंतु सपुत्राला हा विधि नित्य नाही. तसेच ‘स्वर्गकामोऽग्निहोत्रेण जुहुयात्’ (स्वर्गकामानें अग्निहोत्रयाग करावा) हें प्रत्येक मनुष्यास नित्य आहे. कारण स्वर्ग म्हणजे सुख (हें शबरस्वामीनी जैमिनीय सूत्राच्या सहाव्या अध्यायाच्या पहिल्या पादाच्या दुसऱ्या सूत्रातील भाष्यांत दाखविलें आहे) व सुख हें तर प्रत्येकासच इष्ट आहे. म्हणून जो सुखकाम असेल त्यानें अग्निहोत्रयाग करावा असा ह्याचा अर्थ न करितां ज्या अर्थी पुरुष सुखकाम असतो त्या अर्थी त्यानें अग्निहोत्रयाग करावा असा ह्याचा अर्थ करावा म्हणजे हा विधि नित्य समजावा.

ज्या विधीच्या अतिक्रमास दंड नाही तो काम्य हें मत चूक आहे :-

आतां नित्यविधि न पाळल्याचे परिणाम काय होतात तें पाहूं. नित्यविधीच्या अतिक्रमणास बहुतकरून, प्रायश्चित्त किंवा दंड सांगितलेला असतो. परंतु प्रत्येक नित्यविधीच्या अतिक्रमणास दंड किंवा प्रायश्चित्त सांगितलें असतेंच असें नाही. उदाहरणार्थ वसिष्ठस्मृतिमध्ये चवथ्या अध्यायांत म्हटलें आहे कीं ‘सर्वेषां सत्यमक्रोधो दानमहिंसा प्रजननं च (सर्वे वर्णांची सत्य, अक्रोध, दान, अहिंसा, प्रजोत्पत्ती हीं कर्तव्ये आहेत.) ह्यांत दान हा नित्यविधि असूनही त्याचें अतिक्रमण करणाऱ्यास दंड किंवा प्रायश्चित्त कोठेंच सांगितलें नाही. आतां कोणी असें म्हणतील कीं ज्या अर्थी हे विधि नित्य आहेत त्याअर्थी त्याच्या अतिक्रमणास कांही तरी दंड किंवा प्रायश्चित्त आहे असाच शास्त्राचा भाव असला पाहिजे. परंतु हें बरोबर नाही कारण विधि नित्य असला तरी त्याचें अतिक्रमण करणाऱ्याकडून प्रायश्चित्त करविणें किंवा त्यास दंड करणें पुष्कळ वेळां फार कठीण, अशक्य किंवा गैरसोईने

असतें. उदाहरणार्थ इंद्रियनिग्रहाचा विधि घेऊं. हा विधि नित्य आहे व असला पाहिजे ह्यांत संशय नाही. परंतु ह्याच्या अतिक्रमणास दंड किंवा प्रायश्चित्त ठेवणें गैरसोईचें आहे. एकतर ह्याच्या अतिक्रमणाचा पुरावा मिळणेच कठीण. शिवाय जें वर्तन 'अ' च्या परिस्थितीच्या मानानें अतिक्रमणरूपी होईल, तेंच 'ब' च्या परिस्थितीच्या मानानें तसें होणार नाही. व म्हणून प्रत्येकाच्या ह्या परिस्थितीचा पुरावा व त्याचा योग्य विचार फार कठीण आहे. शिवाय ह्या अतिक्रमणास ईश्वरकृत-नियमामुळें बहुतेक तात्कालिकच दंड होत असतो म्हणून ह्या नियमास प्रायश्चित्त किंवा दंड न ठेवतां ह्या नियमाची फार स्तुति करून ह्याच्या ठिकाणीं लोकांची भक्ति उत्पन्न करणेंच जास्त हितकारक आहे असें आमच्या ऋषींचें मत दिसतें, व तेंच बरोबर आहे.

नित्यविधीचें पालन करविण्याचीं साधनें भक्ति, प्रायश्चित्त व दंड हीं आहेत. त्यापैकीं केव्हां केव्हां भक्तीचाच जास्त उपयोग करणें जास्त हितकर असल्यामुळें नित्यविधीच्या अतिक्रमणास नेहमीं प्रायश्चित्त किंवा दंड असलाच पाहिजे हें मानतां येत नाही. दंडाभावावरून कोणताही विधी काम्य ठरतो असें कोणी समजूं नये, म्हणून हा विचार येथें केला आहे.

दुसरा अध्याय समाप्त



अध्याय तिसरा

निःश्रेयसलक्षण धर्माचीं मूलतत्त्वे

ह्या अध्यायांत निःश्रेयसलक्षणावरून वर्णाचे मुख्य सिद्धांत कोणते ठरतात त्याचा विचार करूं. निःश्रेयस म्हणजे आत्यंतिक सुख, अर्थात् सुखाची मीमांसा केली पाहिजे.

सुखाची मीमांसा

सुख म्हणजे वासनेचा अभाव. सुखाचा अनुभव प्रत्येकास आहेच. प्रत्येकाने स्वतःच्या सुखाच्या वेळच्या स्थितीचें निरीक्षण करावें, म्हणजे त्यास दिसून येईल कीं, त्या वेळीं कोणतीच वासना अस्तित्वांत नसते. त्याला असेंही दिसून येईल कीं, कोणती तरी वासना उत्पन्न झाल्याबरोबर त्या सुखाच्या स्थितीपासून तो च्युत होतो. अर्थात् सुख म्हणजे वासनेचा अभाव असें सिद्ध होतें; मग तो वासनेचा अभाव वासनापूर्ति-मुळें होवो, किंवा वासनेचा त्याग केल्यामुळें होवो, किंवा वासना कधी उत्पन्नच न झाल्यामुळें होवो, किंवा चित्ताच्या एकाग्रतेनें वासना लुप्त झाल्यामुळें होवो, किंवा चित्ताचाच लोप झाल्यामुळें होवो.

लोकमान्य बळवंतरावजी टिळक ह्यांनी गीतारहस्याच्या ९९ व १०० व्या पृष्ठांत इच्छा व सुखदुःख ह्यांच्या परस्पर संबंधाविषयी जें लिहिलें आहे त्यामुळें वाचकांनी वरील सिद्धांताविषयी शंका घेऊं नये. लहान मुलाच्या तोंडांत अकस्मात् साखर टाकली तर त्याला सुख होतें असें उदाहरण देऊन 'इंद्रियें आपापले व्यापार करीत असता त्यास एखादे वेळेस अनुकूल व एखादे वेळेस प्रतिकूल विषय प्राप्त झाल्यानें मूळची तृष्णा इच्छा नसतानाही आपल्याला सुखदुःख होत असतें' असें ते तथे म्हणतात. हा सिद्धांत सुखाच्या उत्पत्तिविषयीचा आहे, सुखाच्या स्वरूपाविषयीचा नव्हे. आमचा सिद्धांत असा आहे कीं, सुखाच्या वेळीं वासनेचा अभाव असतोच. लोकमान्यांनी दिलेल्या उदाहरणांतही साखरेच्या अनुभवांतच चित्ताचे एकाग्र झाल्यामुळें सर्व वासनांचा लोप होतो व सुख अनुभवास येतें. वासनेचा अभाव हेंच सुखाचें स्वरूप आहे, तो अभाव वासनापूर्तीनेंच होतो असे आमचें म्हणणें नाही; आणि सुखाचे वेळीं वासनेचा अभाव नसतो असें लोकमान्यांचें म्हणणें नाही; अर्थात् त्याचा व आमचा विरोध नाही.

जागृतिमधील वासनाभाव उच्च सुख होय :-

वासनाभाव उच्च सुख होय. वासनाभावाचे दोन प्रकार आहेत. निद्रास्थितीतील वासनाभाव आणि जागृतिस्थितीतील वासनाभाव. या दोहोंपैकी जागृतिमधील वासनाभावाची किंमत जास्त आहे; कारण निद्रेत वासनाभावामुळे सुख भासतें हें खरे, परंतु त्या सुखाचे वेळी मो सुखी आहे असें मान बिलकुलच रहात नाही, म्हणून हें सुख हलक्या प्रकारें होय. हीच गोष्ट छांदोग्योपनिषदांत आठव्या अध्यायात अकराव्या खंडांत सांगितली आहे. तेथें खाली दिलेले वचन आहे.

तच्च त्रैतत् सुप्तः समस्तः संप्रसन्नः स्वप्नं न विजानात्येष आत्मेति होवा—
चैतदमृतमभयमेतद्ब्रह्मेति । स ह शांतहृदयः प्रवव्राज । स ह प्राप्यैव देवानेतदभयं वदशं ।
न हि खल्वयमेवं संप्रत्यात्मानं जानात्यहमस्मीति नो एवेभानि भूतानि । विनाशमेवापीतो
भवति । नाहमत्र भोग्यं पश्यामि ।

अर्थ :- प्रजापति इंद्रास म्हणाले, 'जेव्हां हा जीव सर्व इंद्रियवृत्ति अस्त पावल्यामुळे प्रसन्न अशा रीतीने सुप्त होतो, तेव्हां त्याला स्वप्नाचा अनुभव येत नाही, तो आत्मा होय. हा अमृत अभय असून ब्रह्मच होय.' तेव्हां इंद्र शांतहृदय होऊन निघून गेला, परंतु देवांजवळ जाऊन पोहोचण्यापूर्वीच त्याला भय वाटलें की, 'हा आत्मा' 'हा मो आहे' आणि हीं भूतें आहेत असें जाणत नाही* (म्हणजे हा जागृतिस्थितीमध्यें नसतो) म्हणून हा जणु नाश पावल्यासारखाच असतो म्हणून मला हा भोग्य दिसत नाही. ”

हा मो भिन्न आहे व हीं भूतें भिन्न आहेत हें जें ज्ञान त्यालाच अहंकार म्हणतात व तो जागृतिमध्ये नेहमी असतोच. अहंकारालाच त्रिपुटी असेंही म्हणतात.

पुढें इंद्रानें हा संशय प्रजापतीस सांगितला तेव्हां प्रजापतीनें हा संशय खरा आहे असें सांगितलें.

ह्याप्रमाणे तेथें निद्रेंतील वासनाभावाचा दोष दाखविला आहे. जागृतीतील वासनाभावात अर्थातच हा दोष नाही; कारण त्यावेळीं त्या वासनाभावाचें मान असतें. म्हणून जागृतीतील वासनाभाव निद्रेंतील वासनाभावापेक्षा उच्च आहे व तोच सुख व तोच मनुष्याचें प्राप्तव्य होय.

हें सुख अभावात्मक आहे असा कोणी आक्षेप घेतील, पण तो चूक आहे. कारण, हा जागृतीतील वासनाभाव उत्पन्न होताच मावात्मक असें कांहीतरी उत्पन्न होतें, तेंच सुख होय. मुलें आनंदानें खेळतांना पाहिल्यास आमचें म्हणणे कोणासही पटेल. त्या-

* हा मो भिन्न आहे व हीं भूतें भिन्न आहेत हें जें ज्ञान त्यालाच अहंकार म्हणतात व तो जागृतिमध्ये नेहमी असतोच. अहंकारालाच 'त्रिपुटी' असेंही म्हणतात.

वेळीं चाललेल्या खेळांत स्वतः आनंद देण्याचें सामर्थ्य कोणतेंच नसतें, तरी मुलांस आनंद होत असतो. तो त्यांच्या त्या वेळच्या वासनाभावापासूनच उत्पन्न होतो हें उघड आहे.

एकूण 'जागृतीतील वासनाभाव' हेंच उच्च सुख होय.

तें उच्च सुख तीन प्रकारांनीं प्राप्त होतें:-

(१) विषयेन्द्रिय संयोगानें प्राप्त होणारें सुख. जसें गोड खाणें, मधुर गाणें ऐकणें, स्त्रीसंग, ह्यापासून मन क्षणभर कां होईना, वासनारहित होऊन त्यास सुख होतें. (२) मनांतील वासना पूर्ण झाल्यानें होणारें सुख, जसें एखाद्यास पुत्रप्राप्तीची इच्छा आहे. ती इच्छा पूर्ण होतांच त्याला सुख होतें. अशाच प्रकारचें सुख पूर्वीं कोणतीतरी वासना असल्याशिवाय होत नाही. 'अमका मनुष्य मेला' असें ऐकल्यानें एकास जें सुख होतें व दुसऱ्यास जें दुःख होतें त्याचें कारण खरोखर ते शब्द नाहीत तर त्यांच्या भिन्न प्रकारच्या वासना होत्या आणि पहिल्याची वासना पूर्ण झाली व दुसऱ्याची वासना प्रतिहत झाली हें आहे.

(३) वासना-त्यागानें होणारें सुख. उदाहरणार्थ-पुत्रप्राप्तीची ज्याला वासना आहे त्याला पुत्रप्राप्तीनें जें सुख होईल तेंच ती वासना टाकून दिल्यानेंही होईल. ह्या अशा सुखासच आत्मसुख, नित्यसुख, सात्त्विक सुख, आनंद अशीं नावे देतात.

विषयेन्द्रियसंयोगानें किंवा वासनापूर्तीनें प्राप्त होणाऱ्या सुखास अनित्य सुख, बाह्यसुख किंवा विनाशी सुख असेंही म्हणतात. मनुष्याच्या वासना जितक्या कमी तितकें आत्मसुख त्याला जास्त हें उघड आहे.

त्यांपैकी आत्मसुख श्रेष्ठ होय :-

ह्या तीन प्रकारच्या सुखांमध्ये उच्चतर कोणतें ह्याचा विचार केला पाहिजे. विषयजनित सुखें हीं अनित्य किंवा क्षणिक आहेत. विषयांचा इंद्रियांशीं संयोग असतो तोपर्यंतच तें टिकतें. बरें विषयांशीं संयोगच नित्य ठेवावा तर हेंही शक्य नाही. कारण अनुभवावरून असें दिसून येतें कीं विषयसंयोग मर्यादेच्या पलीकडे गेल्यास तो सुखोत्पादक न होतां उलट दुःखदायक होतो, इतकेंच नव्हे तर त्यापासून अप्रत्यक्षपणें अनेक दुःखें उत्पन्न होतात. उदाहरणार्थ गोड सुखदायक म्हणून मर्यादेपलीकडे खाल्ल्यास त्यापासून अजीर्ण व तज्जनित अनेक दुःखें उत्पन्न होतात. ह्या-शिवाय इन्द्रियसंयोगाकरितां विषय प्राप्त होणें हेंही नेहमीं शक्य असतेंच असें नाही. ही गोष्ट स्वाधीन नसून पराधीनच असते. मनुस्मृतीत म्हटलेंच आहे की :-

सर्वं परवशं दुःखं सर्वं आत्मवशं सुखम् ।

एतद्विद्यात्समासेन लक्षणं सुखदुःखयोः ॥१६०॥

अर्थः— “परक्याच्या ताब्यांत असतें तें सर्व दुःख व स्वतःच्या ताब्यांत असतें तें सर्व सुख हें सुखदुःखाचें संक्षिप्त लक्षण होय. याशिवाय इंद्रियसुखांत अधिक एक दोष असा आहे कीं, पराधीन कारणांनीं हीं इंद्रियें विषडतात व त्यांनां विषयसंयोगापासून सुख होत नाहीं. वासनापूर्तिजनित सुखांत हेच दोष बहुतेक आहेत.

हे दोष आत्मसुखांत नाहीत केव्हांही चित्त वासनारहित केले की, तें प्राप्त होतें. व ही गोष्ट तर स्वाधीनची आहे.* म्हणून त्याला नित्यसुख असे म्हणतात. तें कितीही वेळ सेवन केले तरी त्यापासून प्रत्यक्षपणे दुःख उत्पन्न होत नाही. (त्या सुखांतच मग्न राहून क्षुधा निवारणाची किंवा तशीच इतर गोष्टींची व्यवस्था न केल्यास आळसामुळे त्यांस दुःख मोगावें लागेल. तें आत्मसुखापासून उत्पन्न होतें असें म्हणता येत नाहीं.)

आत्मसुख स्वाधीन अशा वासना-त्यागानें साध्य असूनही सुख मिळविण्याकरितां वासनापूर्तीच्या पराधीन व दुःखकर उपायाकडे कोणी लागतात तो दोष आत्मसुखाचा नसून त्या मनुष्याचा आहे. एकंदरीत आत्मसुख हें सुखापेक्षां उच्चतम आहे ह्यांत संशय नाही.

परंतु तेंही अनुभविण्यास शरीरस्वास्थ्य पाहिजे :-

परंतु आत्मसुख प्राप्त करून घेण्यास जें वासनाराहित्य जरूर आहे, तें नेहमींच शक्य असतें असें नाही. क्षुधेनें व्याकुळ झालेल्या मनुष्याचें चित्त किंवा इतर

* ह्यावर एक आक्षेप असा आहे कीं, पुढें दाखविल्याप्रमाणें शरीरस्वास्था-शिवाय ह्याचा अनुभव घेतां येत नाहीं व शरीरस्वास्थ्य तर अन्नादिक परस्वाधीन पदार्थावर अवलंबून आहे म्हणून आत्मसुखही परस्वाधीनच आहे. ह्या आक्षेपाचें निरसन असें कीं ह्या जगाची रचनाच अशी आहे कीं, योग्य रीतीनें कर्म करणाऱ्यांस अन्नवस्त्रादिकाची उणीव कधीच पडत नाही. व योग्य रीतीनें कर्म करणें आपल्या स्वाधीन आहे. अर्थात् आत्मसुख स्वाधीनच आहे असें ठरतें. भगवद्गीतेंतही ९ व्या अध्यायाच्या २२ व्या श्लोकांतही असें सांगितलें आहे कीं, नित्यामियुक्तांचा म्हणजे योग्य रीतीनें नेहमीं कर्मयोग आचरणारांचा योगक्षेम मी परमेश्वर चालवितो. अर्थात् कर्मयोगी ह्याचें शरीरस्वास्थ्य व आत्मसुख पराधीन नसतें व म्हणून कर्मयोग्यानें नियोगक्षेम म्हणजे योगक्षेमाची चिंता न करणारा असावे असें भगवद्गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायाच्या ४५ व्या श्लोकांत सांगितलें आहे. योगक्षेमाची चिंता ही वासनाभावास घातक म्हणून त्याज्य होय हें उघड आहे. कर्मयोग्याचा योगक्षेम चालतोच या दृढ सिद्धांतावर उभें राहून योगक्षेमाची चिंताही टाकावी म्हणजे आत्मसुख स्वाधीनच आहे.

असह्य शारीरिक दुःख भोगत असलेल्या मनुष्याचे चित्त वासनारहित कधीच होऊं शकत नाही. कांही शरीर-दुःखांचा परिहार जरी केवळ चित्तनिरोधाने करिता येतो तरी सर्वच दुःखांचा परिहार त्यानें करणे शक्य नाही. म्हणून भगवद्गीतेमध्ये म्हटलें आहे की :-

नात्यश्नतस्तु योगोऽस्ति न चक्रांतमनश्नतः ।

न चातिस्वप्नशीलस्य जाग्रतो नैव चार्जुन ॥१६॥

युक्तहारविहारस्य युक्तचेष्टस्य कर्मसु ।

युक्तस्वप्नावबोधस्य योगो भवति दुःखहा ॥१७॥

अर्थ :- फार खाणारा किंवा अगदी न खाणारा ह्या दोघानाही योग (चिन्तिकाय) साधत नाही. अति झोपाळूस किंवा जागरण करणाऱ्यासही हा योग साधत नाही. हे अर्जुना ज्याचा आहारविहार माफक, कर्माचरण वेताचे, तमेंच निद्रा व जागरणही परिमित असते त्यासच हा दुःखनाशक योग साधतो.

तें आत्मसुख ज्ञानकर्म संयोगानेंच प्राप्त होतें :-

म्हणून वासनाराहित्य आणि त्या अवश्य असलेले शरीरस्वास्थ्य ही दोन धर्मांची अंगे होत, हें उघड आहे. ही दोनही प्राप्त झाल्याशिवाय आत्मसुखाचाही अनुभव येत नाही. वासनाभावनास अस्थिर जे विषय त्याचाविषयी वैराग्य जरूर आहे. हे वैराग्य विषयांचें चंचलत्व व पराधीनत्व आणि आत्ममुख ह्याचे ज्ञान झाल्यानें प्राप्त होतें. शरीर स्वास्थ्य शरीरास आवश्यक जें अन्नपानवस्त्रगृहादिक पदार्थ ते मिळाल्यानें प्राप्त होतें, व हे पदार्थ तर कर्माशिवाय मिळणे अशक्य आहे म्हणून ज्ञान व कर्म ह्या दोहोंच्या मिश्रणानेंच आत्मसुख अनुभवितां येतें. केवळ ज्ञानाने किंवा केवळ कर्मानेच हे साध्य होत नाही. हाच अर्थ ईशावास्योनिपदांतील पुढील वचनात स्पष्ट करून सांगितला आहे.

ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किंच जगत्यां जगत् ।

तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्यस्वित् धनम् ॥१॥

अर्थ :- ह्या जगतामध्ये जें कांही विनाशी (जगत) आहे ते सर्व ईश्वराचे आवासस्थान होय. म्हणजे त्याचा मालक ईश्वर आहे. त्या विनाशी वस्तूचा (सुखाचा) त्याग करून आत्मानंदाचा अनुभव घ्या (भुञ्जीथा). कोणाच्या घनाची इच्छा करूं नका (म्हणजे ईश्वराच्या मालकीचें जें अनित्य सुख त्याची इच्छा करूं नका. कारण तसें करणाराला दड होतो) ह्यावरून अनित्य सुख कर्मसाध्य असल्यामुळे कमच टावून देऊं असे जर म्हणशील तर तेंही बरोबर नाही.

कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः ।

एवं त्वयि नाप्ययेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे ॥२॥

अर्थः—कर्तव्य कर्म करीतच शंभर वर्षे जगण्याची इच्छा करावी. ह्याशिवाय कर्मापासून (म्हणजे कर्मजनित वासनांपासून) अलिप्त राहण्याचा दुसरा मार्ग नाही. म्हणजे अनित्य मुखरूपी जी कर्मफलें त्यांचाच फक्त त्याग तू करू शकतोस. तू कर्माचा त्याग करू शकत नाहीस कारण,

अंधं तमः प्रविशंति ये विद्यामुपासते ।

ततो भूय इव ते तमो य उ विद्यायां रताः ॥९॥

अन्यदेवाहुर्विद्ययान्यदाहुरविद्याया ।

इति शुश्रुम धीराणां ये नस्तद्विचक्षिणे ॥१०॥

विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदोभयं सह ।

अविद्याया मृत्युं तीर्त्वा विद्याया मृतमश्नुते ॥११॥

अर्थः—जे नुसत्या कर्मांचे सेवन करितात ते गाढ अंधकारांत शिरतात. परंतु जे केवळ विद्येंतच रममाण होतात ते त्याहीपेक्षां गाढतर अंधकारांत शिरतात. विद्येचें व अविद्येचें फल भिन्न आहे असें म्हणतात. हें आम्ही शहाण्या लोकांपासून ऐकले आहे. त्यांनींच तें आम्हांस सांगितले आहे. विद्या व अविद्या ही दोन्ही एकमेकांसहवर्तमान ज्यानें जाणली तो अविद्येनें (कर्मांने) मृत्यूस तहून जाऊन म्हणजे जिवन्त राहून (त्यात शरीरस्वास्थ्याचा अंतर्भाव होतोच, कारण त्याशिवाय मनुष्य जिवन्त राहू शकत नाही); विद्येनें (ज्ञानानें, वैराग्यानें) अमृत (आत्मसुख) मिळवितो.

कर्माना प्रवृत्ति व ज्ञानाला व तज्जनित वासनात्यागाला निवृत्ति असेंही म्हणतात.

प्रवृत्तिनिवृत्तिसंयोग हें निःश्रेयसलक्षण धर्माचें खरें रहस्य आहे. हें वरील विचारावरून दिसून आलेंच आहे हा सिद्धांत मूळ वैदिक धर्मांत फार स्पष्टपणें गगितला आहे. तरीपण वैदिक धर्माच्या विकृत अवस्थेंत केवळ निवृत्तिलाच फार महत्त्व दिले गेल्यामुळें भारतवासीयाचें फार नुकसान झालें आहे व त्यामुळेंच ते सध्या अनेक प्रकारचीं दुःखें भोगत आहेत. पाश्चात्य देशांत प्रवृत्तीचेंच फार महत्त्व वाढल्यामुळें दुःखेंच भोगीत आहेत, पण त्यांचें दुःख भारतीयांच्या दुःखापेक्षां म्हणजे गुलाम-गिरीच्या दुःखापेक्षां कमीच आहे, हें उघड आहे. म्हणूनच, विद्येंतच रममाण होणारे गाढतर अंधकारात शिरतात, हें उपनिषदांचें म्हणणें सिद्ध होतें.

भगवद्गीतेंत जें निष्काम कर्म सांगितलें आहे तेंही वास्तविक प्रवृत्तिनिवृत्ति-संयोगच होय. तेथें निष्काम कर्म म्हणजे आत्मसुखाचीही इच्छा न ठेवतां केलेले कर्म हा अर्थ घेतां कामा नये, कारण त्या करितांच धर्माची प्रवृत्ति आहे. निष्काम कर्म म्हणजे आत्मसुखाखेरीज इतर कोणत्याच सुखाची इच्छा न ठेवतां असा त्याचा अर्थ

केला पाहिजे. काम म्हणजे बाह्य सुख असा अर्थ धर्मार्थकाममोक्ष ह्या शब्दांत आहे, त्या अर्थीच काम शब्द गीतेंत वापरला आहे.

आम्ही वर दाखविलेलें धर्माचें रहस्य बहुत काळ मार्गे पडल्यानंतर श्रीसमर्थ रामदास स्वामीने आपल्या दिव्य वाणीने दासबोधांत (दशक १२ समास १) प्रतिपादिलें व सध्यां तेंच लोकमान्य बळवंतरावजी टिळक यांनीं गीतारहस्यांत ११ व्या प्रकरणांत प्रतिपादिलेलें नुकतेंच सर्व लोकांस वाचावयास मिळालें आहे. ह्या रहस्याचा प्रसार जितका होईल तितकी जगांत सुखाची वृद्धि होईल, ह्यांत संशय नाही. आम्ही केलेल्या विवेचनाच्या साहाय्यानें हें रहस्य स्पष्टपणें समजेल अशी आशा आहे. व या रहस्याप्रमाणे भारतीय लोक वागूं लागल्यास ह्या लेखाचा उद्देश सिद्धीस गेला असें आम्ही समजूं.

कर्म करण्यांत परस्पर साहाय्याची जरूर आहे :-

एकंदरीत शारीरस्वास्थाकरितां मनुष्यानें कर्म करावें हें ठरलें. आतां हीं कर्म प्रत्येक मनुष्यानें आपल्या-आपल्याकरितांच करावी किंवा त्यांमध्ये एकमेकांचें साहाय्य घ्यावें किंवा एकमेकांस साहाय्य करावें? पहिल्या मार्गाचें अवलंबन केल्यास प्रत्येक मनुष्यांस शेताकरितां अवजारें तयार करणें, शेती करणें, घर बांधणें, कपडे विणणें वगैरे अनेक कृत्यें स्वतःच करावीं लागतील व त्यापैकीं एकही काम त्याला चांगलें करितां येणार नाही; परंतु दुसऱ्या मार्गाचें अवलंबन केल्यास प्रत्येकानें एक एकच

* दासबोधांतील वचनें हीं होत :-

आधीं प्रपंच करावा नेटका । मग घ्यावें परमार्थविवेका ।

येथें आळस करूं नका । विवेकी हो ॥१॥

प्रपंच सांडूनी परमार्थ कराल । तेणें तुम्ही कष्टी व्हाल ।

प्रपंचपरमार्थ चालवाल । तरी तुम्ही विवेकी ॥२॥

प्रपंच सांडून परमार्थ केला । तरी अन्न मिळेना खायाला ।

मग तया करंट्याला । परमार्थ कैचा ॥३॥

परमार्थ सांडूनी प्रपंच करिसी । तरी तूं यमयातना भोगिसी ।

अंतीं परम कष्टी होसी । यमयातना भोगितां ॥४॥

संसारी असतां मुक्त । तोचि जाणावा संयुक्त ।

अखंड पाहे युक्तायुक्त । विचारणा हे ॥८॥

प्रपंची जो सावधान । तो परमार्थ करील जाण ।

प्रपंची जो अप्रमाण । तो परमार्थी खोटा ॥९॥

म्हणोनि सावधानपणें । प्रपंच परमार्थ चालवणें ।

ऐसें न करतां भोगणें । नाना दुःखें ॥१०॥

कर्म करावयाचें व त्या कर्माचीं फळे विनिमयानें सर्वांनीं वांटून घ्यावयाचीं असें होईल. हाप्रमाणें प्रत्येकाकडे एकच कर्म आल्यामुळें तो तें कर्म करण्यांत कुशल होतो व त्याच्या कर्माचें फळही उत्तम प्रकारचे येतें. म्हणजे पहिल्या मार्गानें कर्माचे जें फळ येत त्यापेक्षा अधिक येतें. शिवाय जरी एखाद्यास एखादें कर्म करण्याचें सामर्थ्य नसले तरी विनिमयानें त्याला दुसऱ्याकडून त्या कर्माचे फळ मिळतेंच.

सर्व मनुष्यांस परिस्थिति सारखीच अनुकूल असते असें नाही. म्हणून ज्याला परिस्थिति अनुकूल नसेल त्यानें दुसऱ्याचें साहाय्य घ्यावें हें योग्यच आहे. परंतु ह्या साहाय्याबद्दल त्यानें त्या दुसऱ्यास योग्य मोबदला दिला पाहिजे. मोबदला न दिल्यास त्या दुसऱ्याचें सामर्थ्य क्षीण होईल व तशाच दुसऱ्या प्रसंगीं साहाय्य करण्याचे सामर्थ्य त्याला रहाणार नाही किंवा मोबदला मिळत नसल्यामुळें साहाय्य करावयाची इच्छा पण त्याला रहाणार नाही. उदाहरणार्थ, राजानें प्रजांच्या रक्षणार्थ मेहनत केली तर प्रजांनीं त्याला अन्न व द्रव्य पुरविलें पाहिजे. बैलानें शेतात कष्ट केले तर त्याला खावयास कांहीं दिलेच पाहिजे. असें न केल्यास त्याचें सामर्थ्य कमी होईल, परंतु मोबदल्यानें त्याचें सामर्थ्य वाढून त्यांचेही इष्ट सिद्ध होतें.

अर्थात् परस्परांनीं परस्परांस साहाय्य करून सर्वांचें निःश्रेयस साधावें हा सिद्धांत सिद्ध होतो, धर्माचा बहुतेक भाग ह्याच सिद्धांतानें व्यापला आहे. विवाहपद्धतीचा उद्देश पतिपत्नी ह्यांनीं परस्परसाहाय्यानें परस्परांचे अत्यंत कल्याण प्राप्त करून घ्यावें. कुटुंबपद्धतीनें राहण्याचा उद्देश तरी पितापुत्रांनीं किंवा भावाभावांनीं परस्पर भावनेनें परस्परांचें कल्याण साधावें हाच होय. वर्णव्यवस्थेचा उद्देशही प्रत्येक वर्णानें आपापल्या कर्मांत अत्यंत प्रावीण्य मिळवून त्या त्या कर्मांनीं परस्परांची भावना करून अत्यंत सुख प्राप्त करून घ्यावें हाच होय. दानाचा उद्देश तरी दानपुष्ट ब्राह्मणांनीं ज्ञानवृद्धीकडे सर्व वेळ खर्च करून त्या ज्ञानानें इतर वर्णांची भावना करावी. प्रजांनीं करानीं राजाचें पोषण करावें. राजानें अधार्मिक निग्रहानें प्रजांचें पोषण करावें. गुरुशिष्य, स्वामिसेवक, इत्यादिकांचा परस्पर संबंधही असाच आहे. अशीं अनेक उदाहरणें देतां येतील.

हा सिद्धांत भगवान् श्रीकृष्णानें भगवद्गीतेंत फार स्पष्ट शब्दांनीं सांगितला आहे. भगवान् म्हणतात :

सह्यज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा पुरोवाच प्रजापतिः ।

अनेन प्रसविष्यध्वमेव वोऽस्त्विष्टकामधुक् ॥१०॥

देवान् भावयत्तानेन ते देवा भावयंतु धः ।

परस्परं भावयंतः श्रेयः परमवाप्स्यथ ॥११॥

इष्टान् भोगान् हि वो देवा दास्यंते यज्ञभाविताः ।

तैर्वतानप्रदायैभ्यो यो भुङ्क्ते स्तेन एव सः ॥१२॥

अध्याय ३ रा.

अर्थ :—पूर्वी यज्ञासह प्रजा उत्पन्न करून ब्रह्मदेव त्यांस म्हणाला की, या यज्ञाच्या योगाने तुम्ही वृद्धि पावा. हा तुमची कामचेतु म्हणजे इच्छित मनोरथ पूर्ण करणारा होवो. या यज्ञाने तुम्ही देवांची भावना म्हणजे समृद्धि करीत जावे ते देव तुमची (उलट) भावना करोत ह्याप्रमाणे परस्परांची भावना करीत होत्यात दोघेही परम श्रेय म्हणजे कल्याण प्राप्त करून घ्या. ॥१२॥ यज्ञाने समृद्ध झालेले देव तुम्हास तुमचे इच्छित मोग देतील. त्यांनी दिलेले त्यांना परत न देतां जो स्वतःच उपभोगतो तो खरोखर चोरच होय. ह्या वचनांत देव* म्हणजे भावनीय व यज्ञ म्हणजे भावना हा लाक्षणिक अर्थ आहे हें उघड आहे. वास्तविक यज्ञ हा भावना-रूपच असतो.

हा परस्परभावनेचा सिद्धांत फारच व्यापक आहे. हा मनुष्या-मनुष्यांतच लागू पडतो असे नाही तर तो पशु व मनुष्ये, कुटुंब आणि कुटुंब, जाति आणि जाति, राष्ट्र आणि राष्ट्र ह्यांमध्ये देखील लागू पडतो. ह्या सिद्धांतास अनुरूप असा आचार जसा जसा वाढत जाईल तसतशी जगांत सुखाची वृद्धि होईल. राष्ट्रांराष्ट्रांतही हा नियम लागू पडतो हें शहाणे म्हणविणाऱ्या राष्ट्रांसही अजून समजत नाही ही मोठी खेदाची गोष्ट आहे.

परोपकार व अहिंसा ह्यांची जरूरी :-

शरीरस्वास्थ्य म्हणजे शारीर-दुःखाचा अभाव. शारीरदुःख अनेक रीतीने उत्पन्न होतें. (१) शरीरास अवश्य असे पदार्थ न मिळाल्याने, (२) इतर जीवांनी केलेल्या प्रहारांमुळे, (३) अपघातांमुळे, (४) केवळ इतर जीवांच्या कोपामुळे. ह्यापैकी पहिल्या तीन प्रकारचे दुःख टाळण्याकरिता, किंवा उत्पन्न झाले असल्यास नाहीसे करण्याकरिता कर्मांची जरूर आहे हें उघड आहे. हीं कर्मे परस्पर भावनेच्या तत्वा-नुरूप केल्यास तीं फारच उत्तम फल देतात हे दाखवून आम्ही परस्परभावना-सिद्धांत सिद्ध केला. आतां चौथ्या प्रकारच्या दुःखासंबंधाने विचार करणें जरूर आहे. एका जीवाच्या कोपाने दुसऱ्यास शारीर दुःख उत्पन्न होतें व प्रीतीने शारीर दुःख नाहीसे होतें. ह्या सिद्धांताबद्दल आजतरी कोणास संशय आहे असे दिसत नाही. मानसिक शक्तीचे अस्तित्व अनेक प्रयोगांनी सिद्ध झाले आहे. आधुनिक मेस्मेरिझम् शास्त्र व भारतीयांचे मंत्रशास्त्र ही मानसिक शक्तीची उत्तम प्रमाणे होत. ह्या मानसिक

* अश्वमेघ यज्ञांत ऐहिक देवांची संभावना होत असे हें “वैदिक धर्माचा इतिहास” ह्या प्रकरणांत दिसून येईल.

शक्तीच्या अस्तित्वाची खात्री अमल्यामुळेच वाग्भटास वैद्यशास्त्रांतही खालील उपदेश करावा लागला.

‘अर्चयेद्देवगोविप्रवृद्धवैद्यनृपातिथीन् ।

विमुखात्नाथिनः कुर्यात् नावमन्येत नाक्षिपेत् ॥२४॥

अर्थ :—देव, गार्ह, विप्र, वृद्ध, वैद्य, नृप, अतिथि ह्यांची पूजा करावी, अर्थीजनांस विमुख पाठवू नये. निदान त्यांची अवमानना किंवा विचार करूं नये

महाभारतात तुलाधार जाजलि संवादानही (ज्ञातिपर्व अध्याय २५९-२६४) पुढील वचनांत हीच विचारसरणी दिली आहे:

न भूतानामहिंसाया ज्यायान् धर्मोऽस्ति कश्चन ।

यस्मान्नोद्विजते भूतं जातु किञ्चित्कथंचन ।

तोऽभयं सर्वभूतेभ्यः संप्राप्नोति महामुने ॥३०॥

यस्मादुद्विजते लोकः सपद्मिभगतादिव ।

न स धर्ममवाप्नोति इह लोके परच च ॥३१॥

अर्थ :—सर्व भूतांच्या अहिंसेपेक्षां श्रेष्ठ धर्म नाही. ज्याला कोणताच प्राणी भीत नाही, त्याला सर्व प्राण्यांकडूनही भय नाही. घरांतील सर्पाप्रमाणे ज्याला लोक भितात, त्याला येथे किंवा परलोकीही धर्म (सुख) मिळत नाही.

एकंदरीत शरीरस्वास्थ्यास इतर जीवांचा कोप टाळणे जरूर आहे. इतकेंच नाही तर त्यांची प्रीति संपादन करणेही जरूर आहे. स्वहिताचा व परहिताचा कांही संबंध नाही असे पुष्कळांस वाटते, दुसऱ्याचें नुकमान केल्याशिवाय आपलें हित साधणार नाही असेंही पुष्कळांस वाटते, तें चूक आहे असें बरील सर्व विचारांवरून दिसून येतें. आपल्याच शरीरस्वास्थाकरितां परस्परभावना—निद्रांताप्रमाणें दुसऱ्याचेंही स्वास्थ्य साधावें लागतें. त्याकरितां इतर जीवांचा कोप टाळून त्याची प्रीति संपादन करावी लागते. इतर जीवांची हिंसा केल्यास त्यांस कोप येतो व त्याचें हित केल्यास त्यांची प्रीति उत्पन्न होते. एकंदरीत इतर जीवांच्या हितावर आपले स्वतःचें हित अवलंबून आहे. इतरांचें हित केल्याशिवाय स्वतःचें हित करतां येत नाही.

ह्या तीन सिद्धान्ताचें एकीकरण जीवांचें एकत्व किंवा आत्मौपम्य वर्तनः—

एकंदरीत धर्माचे परस्पर भावना, अहिंसा, परोपकार हे सिद्धांत सिद्ध होतात. (परस्पर भावना व परोपकार ह्यांतील फरक हाच कीं परस्पर भावनेत मोबदल्याचा स्पष्ट किंवा अस्पष्ट करार असतो. परंतु परोपकारांत असा करार नसतो. परोपकारांत कोणता तरी मोबदला मिळतोच. तो नैसर्गिक नियमांप्रमाणें मिळाल्याशिवाय रहात नाही, पण त्याबद्दल करार नसतो. म्हणून परोपकार व परस्पर भावना हे भिन्न मानले

आहेत) म्हणजे ज्या कर्मापासून स्वतःचें व दुसऱ्याचेंही हित होतें तें कर्म वर्म्य होय असें ठरतें. हा स्वपरहितैक्य सिद्धांत भारतीयांना फार प्राचीन काळीच कळून चुकला होता असें पुढील वचनावरून दिसून येतें.

यदेवेह तदमुत्र यदमुत्र तदन्विह ।

मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति ॥१०॥

मनसैवेदमाप्तव्यं नेह नानास्ति किंचन ।

मृत्योः स मृत्युं गच्छति य इह नानेव पश्यति ॥११॥

कठोपनिषद्—अध्याय २ रा वल्ली १

अर्थः—येथें जें आहे तेंच तेथेंही आहे. जें तेथें आहे तेंच येथेंही आहे. जो येथें अनेकत्व (मिन्नत्व) पहातो तो एक दुःख संपत नाही तोंच दुसरे दुःख पावतो ॥१०॥ येथें नानात्व दिसत असूनही एकत्वच आहे हें मनानेंच समजावें (कल्पावें). कारण जो नानात्व पाहातो तो दुःखापाठीं दुःखें मोगतो. ह्या वचनाचा अर्थ करतांना मृत्यु ह्याचा अर्थ दुःख घेतला आहे. कारण, दुःखच मृत्यूस कारणीभूत होतें आणि सुख आयुष्य-वृद्धीस कारणीभूत होतें आणि मनुष्य आपले अनेक जन्ममृत्यु पाहू शकत नाही, पण दुःख मात्र पाहू शकतो. 'मृत्योः स मृत्युम्' इत्यादि वचनाच्या द्विस्तुतीची वाट आम्हीं मध्यें घातलेल्या (कारण) ह्या शब्दानें चांगली लागते. बृहदारण्यक २।४।६ येथेंही नानात्वबुद्धीनें कसे दुःख होतें तें दाखविलें आहे. ह्यावरून दिसतें कीं, जीवैक्यसिद्धांत हा हितैक्यसिद्धांतावरून ठरविला. मला वाटतें कीं, हितैक्य-सिद्धांताप्रमाणें बरोबर आचरण व्हावें ह्याकरितांच जीवैक्य कल्पना करणें जरूर आहे. (जीवैक्यसिद्धांत खोटाच आहे असें मात्र आमचें म्हणणें नाही तो प्रश्न स्वतंत्र आहे). भगवद्गीतेंतही म्हटलें आहे कीं,

सर्वभूतस्य मात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ।

ईक्षते योगयुक्तात्मा सर्वत्र समदर्शनः ॥२९॥

अध्याय ६ वा.

अर्थः—कर्मयोगाविषयीं ज्याचा आत्मा उत्सुक आहे तो समदर्शन होऊन * सर्व

* ह्या श्लोकांचा " चित्तैकान्ययोग ज्याला साधला त्याला सर्व प्राणी आपल्या ठिकाणीं दिसतात " इत्यादि असा अर्थ इतर करतात पण तो चूक आहे कारण वास्तविक तसें होतच नाही. कोणत्याही वचनाचा शक्य असल्यास अपसिद्धांतात्मक अर्थ करूं नये. भगवद्गीतेच्या ह्या अध्यायांत श्लोक १०-२८ ह्यांत कर्मयोग्यानें सर्व प्राण्यांच्या व स्वतःच्या ठिकाणीं समत्व म्हणजे आत्मोपम्यदृष्टि अथवा जीवैक्य-दृष्टि ठेवावी असें सांगितलें आहे. कर्मयोग उत्तम साधण्य. ह्या दोन गोष्टी जरूर आहेत हें उघड आहे.

मूतें आपल्या ठिकाणी आहेत व आपण सर्व मूतांच्या ठिकाणी आहो असें मानतो. ह्याचें कारण उघड आहे. तें असें की, स्वपरहित साधण्याकरिता उत्तम उपाय म्हणजे स्वपरमित्र नाहीत असें मानणें हाच होय.

सर्वेषां यः सुहृन्नित्यं सर्वेषां च हिते रतः ।

कर्मणा मनसा वाचा स धर्मं वेद जाजले ॥९॥

शांतिपर्व-अध्याय २६२ वा.

यद्येकांतिभिराकीर्णं जगत्स्यात्कुरुनंदन ॥६२॥

अहिसकैरात्मविद्भिः सर्वभूतहिते रतः ।

भवेत्कृतयुगप्राप्तिराशीःकर्मविर्जिता ॥६३॥

शांतिपर्व-अध्याय. ३४८ वा

अर्थ :- हे जाजले ! जो सर्वांचा नेहमी मित्र असून सर्वांच्या हिताकरितां कर्मने, मनानें, व वाणीनें झटतो तोच धर्म जाणतो. ॥९॥ प्रवृत्तिपर धर्म पूर्णपणें आचरण करणारे, हिंसारहित, आत्माच आनंद आहे हे जाणणारे, सर्व मूतांच्या हितासाठीं झटणारे असेच लोक जर ह्या पृथ्वीवर राहतील तर स्वार्थबुद्धीनें केलीं जाणारीं कर्मे ह्या जगातून नाहीशीं होऊन कृतयुगाची म्हणजे अत्यंत सुखाची प्राप्ती होईल.

अशीच इतर पुष्कळ वचनें देतां येतील परंतु इतकीच पुरी आहेत. ह्या हितैक्य सिद्धांतावरून ठरविलेला एक व्यावहारिक नियम महाभारतांत दिला आहे तो हा.

न तत्परस्य संदध्यात् प्रतिकूलं यदात्मनः ।

एष संक्षेपतो धर्मः कामादन्यः प्रवर्तते ॥८॥

अनुशासन पर्व, अ. ११३.

अर्थ :- आपणांस जें प्रतिकूल म्हणजे दुःखदायक वाटतें तसें वर्तन दुसऱ्यांशीं करूं नये. हें धर्माचें सार होय. बाकीचे व्यवहार लोभमूलक होत. पुनः शांतिपर्वीत २५९ व्या अध्यायांत ह्याचाच खुलासा व विस्तार केला आहे तो असा :-

यदन्यैर्विहितं नेच्छेदात्मनः कर्मपूषधः ।

न तत्परेषु कुर्वीत जानहप्रियमात्मनः ॥२०॥

... ..
यद्यदात्मनि चेच्छेत तत्परस्यापि चितयेत् ॥२१॥

अर्थ :- आपल्याबरोबर दुसऱ्यांनीं ज्याप्रमाणें वागूं नये असें आपण इच्छितों, त्याप्रमाणें आपण लोकांबरोबरही वागूं नये. जें जें आपणांस पाहिजे तेंच दुसऱ्यांसही मिळावें असें चिंतावें (म्हणजे त्यासाठीं यत्न करावा).

आत्मौपम्य वर्तनाचा खुलासा -

ह्या आत्मौपम्यवर्तनाचा खुलासा करणे जरूर आहे. इतर मनुष्य जर अधर्माचरण करीत असले तर त्यास प्रतिबंध करावा किंवा नाही, ह्या प्रश्नाच्या उत्तराबद्दलचा हा खुलासा होय. इतरांच्या अवर्माचरणाने आपणांस व त्यासही दुःखच होणार म्हणून त्यास प्रतिबंध केलाच पाहिजे. शिवाय आपल्या स्वतःच्या अधर्माचरणास इतराकडून प्रतिबंध व्हावा हेंच आपण इच्छिलें पाहिजे, म्हणून इतरांच्याही अधर्माचरणास आपण प्रतिबंधच इच्छावा.

आतां हा प्रतिबंध सामानें करावा, किंवा दंडानें करावा हा प्रश्न येतो. आपल्या स्वतःच्या अधर्माचरणास दुसऱ्यानें जो प्रतिबंध करावयाचा तो पहिल्यानें सामानें करावा. सामानें शक्य नसल्यास दंडानें करावा असेच आपण इच्छूं. म्हणून दुसऱ्याच्या अधर्माचरणास पहिल्यानें सामानें प्रतिबंध करावा. सामानें शक्य नसल्यास दंड करावा. शिवाय सामानें केलेल्या प्रतिबंधानें दंडकृत प्रतिबंधापेक्षा इतरास आपल्याविषयीं जास्त प्रीति उत्पन्न होईल, म्हणूनही हेंच इष्ट आहे.

अहिंसेचा खुलासा -

आतां दुसराही एक खुलासा करावयाचा आहे. हिंसेचें स्वरूप काय ? हिंसा म्हणजे दुःख असें मानल्यास दुसऱ्यास अवर्माचरणाबद्दल करावयाचा जो दंड तो हिंसाच होईल. परस्परभावनासिद्धांतप्रमाणें जें वर्तन करावयाचें त्यांत मोबदला घेणें हीही हिंसाच होईल, म्हणून हिंसा म्हणजे दुःख ही कल्पना चुकीची आहे, हिंसा म्हणजे अहित अशी कल्पना घेतली पाहिजे. किंवा योग्य मोबदला न घेतां जें दुःख देणें ती हिंसा होय अशी कल्पना केली पाहिजे. मोबदल्यानें दुःखाचा परिहार होतो, व तें दुःख अप्रीति किंवा कोप उत्पन्न करूं शकत नाही. कोणताही प्राणी पुढील सुखाकरिता सद्यःकालीन दुःख खुपीनें सहन करतो. त्याचप्रमाणें मोबदल्यांत मिळणाऱ्या अवश्य वस्तूकरितां दुःख आनंदानें सहन करतो, म्हणून ती हिंसा नव्हे. दंडाच्या मोबदला धर्माचरण व धर्मज्ञान मिळतें, म्हणून दंड हाही हिंसा नव्हे. वर सांगितलेलें हिंसेचें स्वरूप लक्षांत ठेवल्यास पुष्कळ ठिकाणीं धोटाळा होणार नाही.

आत्यन्तिक अहिंसा अशक्य आहे, म्हणून

अपरिहार्य हिंसा अधर्म नव्हे -

अहिंसा हा धर्म आहे हें वर दाखविलें आहे, परंतु आमचे पूर्वज ह्या तत्वांनं विस्मित होऊन जैनांप्रमाणें ते भलत्याच थरास गेले नाहीत. महाभारतांत तुलाधार-जाजलि संवादांत ज्याप्रमाणें अहिंसेचें महत्त्व सांगितलें, त्याप्रमाणें अवश्य किंवा अपरिहार्य हिंसेचेंही आवश्यकत्व पुढील वचनांत दाखविलें आहे.

स्वधर्म इति कृत्वा तु न त्यजामि द्विजोत्तम ।
पुराकृतमिति ज्ञात्वा जीवास्येतेन कर्मणा ॥१७॥
स्वकर्म त्यजतो ब्रह्मघ्नधर्म इह दृश्यते ।
स्वकर्मनिरतो यस्तु स धर्म इति निश्चयः ॥१८॥
कृषि साध्वीति मन्यन्ते तत्र हिंसा परा स्मृता ।
कृषतो लांगलैः पुंसो धनन्ति भूमिशयान् बहून् ॥२३॥
एतान्यन्यादश्च बहुशस्तत्र किं प्रतिभाति मे ।
... ..
... ..
जीवा हि बहवो ब्रह्मन् वृक्षेषु च फलेषु च ॥२६॥
उदके बहवश्चापि तत्र किं प्रतिभाति मे ।
सर्व व्याप्तमिदं ब्रह्मन् प्राणिभिः प्राणिजीवनैः ॥२७॥
मत्स्यान् प्रसन्ते मत्स्याश्च तत्र किं प्रतिभाति मे ।
सत्त्वैः सत्त्वानि जीवंति जानीहि द्विज-सत्तम ॥२८॥
चञ्च्रन्म्यमाणा जीवांश्च धरणीसंश्रितान् बहून् ॥२९॥
पद्भ्यां धनन्ति नरा विप्र तत्र किं प्रतिभाति मे ।
उपविष्टाः शयानाश्च धनन्ति जीवाननेकशः ॥३०॥
अहिसेति यदुक्तं हि पुरुषैर्विस्मितैः पुरा ॥३२॥
के न हिंसन्ति जीवान् वै लोकेऽस्मिन् द्विजसत्तम ।
बहु संचित्य इति वै नास्ति कश्चिदहिंसकः ॥३३॥
अहिंसायां तु निरताः यतयो द्विजसत्तम ।
कुर्वन्त्येव हि हिंसां तै यत्नावल्पतरा भवेत् ॥३४॥

वनपर्व अध्याय २०८ वा.

अर्थः—हा माझा स्वधर्म (समाजनिर्णयानांनी ठरविलेलें कर्तव्य) आहे असा विचार करून मी हें (खाटिकाचें काम) सोडीत नाहीं. हें द्विजोत्तमा, पूर्वीच्या लोकांनीही असेंच केलें असें जाणून मी ह्याच कर्मानें उपजीविका करतो. ॥१७॥ स्वकर्तव्य सोडणान्यास अवर्म घडतो, व स्वकर्माच्या ठिकाणीं जो रत असतो त्याला धर्म घडतो असा निश्चय आहे. ॥१८॥ शेती ही चांगली आहे असें कोणी म्हणतात, परंतु तीमध्येंही फार हिंसा आहे, कारण नांगरांनीं मृमि उकरणारे मनुष्य भूमीत राहणान्या पुष्कळ जीवांना व इतर अनेक जीवांना मारतात ॥२३॥ त्याविषयीं मला काय वाटतें.
हे विप्रा! वृक्षांत, फळांत व पाण्यांतही पुष्कळ जीव असतात, त्याविषयी मला काय

वाटतें! हें सर्व जग दुसऱ्या प्राण्यांवर उपजीविका करणाऱ्या प्राण्यांनीं व्यापिलेलें आहे. ॥२७॥ मासे माशांना खातात त्याबद्दल मला काय वाटतें. हें द्विजसत्त्मा, जीव जीवांवर उपजीविका करतात. ॥२८॥ चालत असतांनाही मनुष्ये पायांनीं घरणीवरील जीव मारतात, त्याबद्दल मला काय वाटतें. ॥२९॥ तसेंच वसतांना व निजतांना अनेक जीवांस मारतात. ॥३०॥ विस्मित लोकांनींच अहिंसा हा धर्म होय असें म्हटलें आहे. ॥३२॥ हें द्विजसत्त्मा जीवांची हिंसा कोण करीत नाहीत ? ह्याप्रमाणें पुष्कळ विचार केला असतां असें दिसून येतें कीं अहिंसक कोणीच नाही. ॥३३॥ हे द्विजसत्त्मा, अहिंसेच्या ठिकाणीं निरत असलेले ऋषी देखील हिंसा करतातच, परंतु त्यांच्या यत्नामुळें ती अल्पतर होते म्हणजे फार कमी होते ॥३४॥

वरील उतान्यांतील विवेचनावरून असे ठरतें कीं, अपरिहार्य हिंसा म्हणजे जी हिंसा केल्यावाचून मनुष्याचें जीवितच राहू शकत नाही अशी हिंसा अपरिहार्य असल्यामुळेंच अधर्म्य नाही. अहिंसा हें धर्मतत्त्व नसून हिंसात्पत्त्व हें धर्मतत्त्व आहे. तसेंच एकंदर समाजाला जी हिंसा अपरिहार्य आहे, त्या हिंसेकडे जर एखाद्याची नेमणूक झाली, तर ती हिंसा करणेंही त्याचें कर्तव्य होऊन बसतें. कृषिमध्येही हिंसा होतेच, म्हणून मांसमक्षणाचा विचार हिंसेच्या दृष्टीनें न करतां इतर दृष्टीनें केला पाहिजे, हेंही उघड आहे.

दीर्घदृष्टि -

एकंदरीत आतांपर्यंत निःश्रेयसलक्षणधर्माचें परस्परभावना, अहिंसा, किंवा सूक्ष्मदृष्टीनें म्हणावयाचें म्हणजे हिंसात्पतमत्व आणि परोपकार हे तीन सिद्धांत ठरविले, व त्यासंबंधी येणाऱ्या संशयाचे निराकरण केले. आतां दीर्घदर्शित्व ह्या सिद्धांताचा विचार करूं. पुढील सुखाकरितां सध्याचें सुख सोडणें, पुढील सुखाकरितां किंवा पुढील दुःख टाळण्याकरितां सध्याचें दुःख स्वीकारणें, ह्यांना दीर्घदर्शित्व म्हटलें पाहिजे. हें धर्म्य आहे. कारण पुढील सुख किंवा दुःखामाव ह्याच्या ठिकाणीं चित्ताचें ऐकान्य झाल्यामुळें सध्याचें दुःख प्रत्ययासच येत नाही, किंवा हें ऐकान्य असावें तितकें दृढ नसल्यास सध्याचें दुःख सहनीय होतें, म्हणजे त्याची तीव्रता कमी होते. म्हणजे दीर्घदर्शित्वामुळें आतांही सुख व पुढेंही सुखच आहे. अदूरदर्शित्वामुळें आतां जरी सुख असलें, तरी पुढें दुःखच आहे, म्हणून अदूरदर्शित्वापेक्षां दीर्घदर्शित्व चांगलें हें उघड आहे. वसिष्ठस्मृतींत ह्या संबंधानें स्पष्ट सांगितलें आहे तें असें -

धर्मं चरत माधर्मं सत्यं वदत नानृतम् ।

दीर्घं पश्यत मा नृत्स्य परं पश्यत मापरम् ॥

अर्थ :- धर्माचें आचरण करा. अधर्माचें करूं नका, सत्य बोला असत्य बोलूं नका, दूरवर दृष्टि ठेवा. कोती दृष्टि ठेवूं नका. उच्च प्रकारचें सुख पहा, नीच प्रकारचें

पाहू नका. इंद्रियनिग्रह अथवा विषयसुखत्याग हा ह्या दीर्घदर्शित्वाचाच एक प्रकार आहे हें उघड आहे. धनधान्यादि प्राप्तीकरितां किंवा जगांतील वस्तूच्या धर्माचें ज्ञान मिळविण्याकरितां उद्योग करणें हा देखील दूरदर्शित्वाचाच प्रकार आहे. दीर्घदर्शित्वाचे इतरही अनेक प्रकार आहेत ते सर्व येथें सांगण्याची जरूर दिसत नाही.

पुढचे दुःख टाळण्याकरितां जे प्रयत्न करावयाचे त्या प्रयत्नांत मृत्यूची भीति असली तरी ते प्रयत्न केलेच पाहिजेत. न केल्यास पुढें अत्यंत दुःख भोगावें लागेल. ह्या बुद्धीस आत्मत्याग असें नांव देऊं.

एक राष्ट्र दुसऱ्यांशी लढतें, तेव्हां त्यांतील लोक ह्याच बुद्धीनें लढतात. युद्ध न केल्यास आपल्या राष्ट्रास पुढें दुसऱ्या राष्ट्राचें दास होऊन राहावें लागेल, व दास्या-मळ उत्पन्न होणारी दुःखपरंपरा प्रत्येक व्यक्तीस भोगावी लागेल, ती टाळण्याकरितां राष्ट्रांतील सैनिक युद्ध करण्यास म्हणजे अर्थात् मरण्यासही तयार होतात. हा आत्म-त्याग होय. हा दूरदर्शित्वाचाच एक महत्त्वाचा प्रकार होय.

उपसंहार

परवश किंवा बाह्य सुखाचा त्याग हेही एक धर्माचें मुख्य अंग होय, हें मागील विवेचनावरून उघडच आहे. परवश असल्यामुळें तें सुख न मिळाल्यास वासना-विघातामुळें फार दुःख उत्पन्न करील. ज्ञानाचें महत्त्व मागे वर्णिलेंच आहे. वासनाभाव हाच आनंद आहे, हें समजल्याशिवाय बाह्यसुखाचा त्याग शक्य नाही, म्हणून हें ज्ञान हेंही एक धर्माचें अंग होय. ह्याशिवाय सिद्धयसिद्धीच्या टिकाणीं वित्त सम ठेवणें हेही आत्मसुखास जरूर आहे हें उघड आहे.

आतांपर्यंत विचार करून ठरलेलीं धर्माचीं सर्व अंगें खालील श्लोकांत गोविली आहेत.

रतिरात्मसुखे नित्ये तथा बाह्यसुखेऽस्पृहा ।

सर्वभूतेषूपकारवृत्तिरन्योन्यभावना ॥१॥

हिंसात्पत्वं दीर्घदृष्टिः सुखज्ञानं सदुद्यमः ।

सिद्धयसिद्धयोः समत्वं च धर्मस्यांगानि वै नव ॥२॥

अर्थ :—नित्य अशा आत्मसुखाची आवड, बाह्य सुखाबद्दल विराग, सर्व भूताच्या टिकाणीं परोपकारवृत्ति, परस्परांची भावना (वृद्धि करणें), हिंसा शक्य तितकी कमी करणें, पुढील सुखावर दृष्टि ठेवणें, सुखस्वरूपाचें ज्ञान, चांगला उद्योग व सिद्धयसिद्धीच्या वेळीं समबुद्धि, हीं धर्माचीं नऊ अंगें होत.

विरुद्ध कर्तव्यांपैकी कोणतें स्वीकारावें—

आतां फार महत्त्वाच्या एका प्रश्नाचा विचार करावयाचा आहे. निरनिराळी परंतु परस्परविरोधी धर्म्य कर्तव्ये वरील नियमाप्रमाणें एकाच काळीं प्राप्त झाली

तर कोणतें कर्तव्य आचरण करावें ह्याचा विचार केला पाहिजे. ह्या संबधानें साधारण नियम असा सांगता येईल कीं, जें स्वतःस जास्त सुखकर होईल तें स्वीकारावें, किंवा जें स्वतःस जास्त दुःखकर होईल ते टाकावें. परंतु अशा साधारण नियमानें कोणाचेंच समाधान होणार नाही. ह्या संबधानें विशेष नियम सांगता येतील तर सांगितले पाहिजेत. धर्म-ग्रंथांत किंवा नीति-ग्रंथांत असे नियम बवचित् सांपडतात, परंतु ह्या विषयाचें व्यवस्थित रीतीनें निरूपण केलेलें कोठेंच आढळत नाही.

पहिला अत्यंत महत्वाचा नियम असा दिसतो कीं, धर्माची प्रवृत्तिरूप व निवृत्तिरूप अशीं जीं दोन अंगां सांगितली आहेत, त्या प्रत्येकापासून उत्पन्न झालेल्या दोन कर्तव्यांत विरोध असला तर निवृत्त्यंगापासून उत्पन्न झालेल्या कर्माचा त्याग करावा. कारण मागें दिलेल्या ईशावास्योपनिषदांतील वचनाप्रमाणें केवळ निवृत्तीचा स्वीकार करणारे, केवळ प्रवृत्तीचा स्वीकार करणारे जातात त्यापेक्षा जास्त भयंकर अंधकारांत जातात. उदाहरणानें याचा नीट खुलासा होईल. समजा कीं, एका मुलास एका गुरू-जवळ सुखस्वरूपाचें ज्ञान शिकावयाचें आहे, परंतु त्या मुलाला उदरनिर्वाहाचें कोणतेंच साधन उपलब्ध नसल्यामुळें कांहीं धंदा करावयाचा आहे, तर त्यानें दुसऱ्या कर्तव्याचा स्वीकार करावा. ईश्वराचें ध्यान, किंवा पूजन, किंवा आत्मचिंतन हें धर्माचें निवृत्त्यंग आहे. हें करण्याच्या वेळींच वृत्तीच्या साधनाचें अत्यंत अवश्यक कर्तव्य उपस्थित झालें तर हें दुसरें कर्तव्य स्वीकारले पाहिजे. बऱ्याच जुन्या लोकांची समज ह्याच्या उलट आहे, ती चूक आहे हें उघड आहे.

आतां प्रवृत्त्यंगाची जीं कर्तव्यें त्यामध्येच जर परस्परांशीं विरोध आला तर काय करावें हा प्रश्न आहे. ह्याकरितां ह्या कर्तव्यांचा पुढीलप्रमाणे विभाग करणे सोईस्कर दिसतें :

- (१) जीं कर्तव्यें प्रत्यक्षपणें स्वतःस सुख देतात.
- (२) जीं कर्तव्यें आपण ज्याचे घटक आहों त्या (अ) कुटुंबास, (आ) गांवास किंवा (इ) देशास प्रत्यक्षपणें सुख देतात.
- (३) जीं कर्तव्यें प्रत्यक्षपणें दुसऱ्या एकाच मनुष्यास सुख देतात.
- (४) जीं कर्तव्यें आपण ज्याचे घटक नाहीं अशा एका कुटुंबास सुख देतात.
- (५) जीं कर्तव्यें आपण ज्याचे घटक नाहीं अशा गांवास सुख देतात.
- (६) जीं कर्तव्यें आपण ज्याचे घटक नाहीं अशा देशास सुख देतात.

(ह्या ठिकाणीं आपण म्हणजे कर्ता) ह्या कर्तव्यांचा एकमेकांशीं विरोध येतो हें उघड आहे. ह्याबद्दलचा यथार्थ नियम पुढील वचनांत आहे.

त्यजेदेकं कुलस्यार्थं, ग्रामस्यार्थं कुलं त्यजेत् ।

ग्रामं जनपदस्यार्थं, आत्मार्यं पृथिवीं त्यजेत् ॥१॥

म. मा. सभापर्व ६१ अध्याय.

अर्थः—कुलाकरिता एकाचा त्याग करावा, गावाकरितां कुलाचा त्याग करावा, देशाकरितां ग्रामाचा त्याग करावा आणि स्वतःकरितां सर्व पृथ्वीचा त्याग करावा.

ह्या वचनाचा अर्थ बरोबर समजून घेतला पाहिजे. वर जो कर्तव्यविभाग आम्ही विव्क्षा आहे त्याचे दोन संघ पडतात. वर्ग १ व २ यांचा एक संघ. ह्यास स्वजनासंबंधी कर्तव्ये म्हणता येते, व इतर बाकी राहिलेल्यांचा दुसरा संघ. ह्यास परजनासंबंधी कर्तव्ये असे म्हणता येते. ह्या दोन्ही संघास बरील वचनातील पहिली तीन चरणे लागू पडतात. कुलाकरितां एकाचा (मग तो एक स्वतः कर्मकर्ता असला तरी हरकत नाही) त्याग करावा, गांवाकरितां कुलाचा त्याग करावा आणि देशाकरितां गांवाचा त्याग करावा. हें पहिल्या संघास लागू पडते; कारण भागें संगितलेल्या दूरदृष्टीच्या सिद्धांताच्या दृष्टीनें तें ठीकच आहे. देशाच्या, गावाच्या किंवा कुलाच्या दुःखाचा परिणाम, गांवावर, कुलावर किंवा स्वतःवर दुखरूपच होणार, म्हणून हें पुढें दुःख टाळण्याकरितां आतांच स्वतः, कुलाने किंवा गावाने दुःख सहन करणें जरूर आहे. दुसऱ्या संघासही हाच सिद्धांत लागू पडतो, कारण अल्पसंख्याकाच्या सुखाशी बहुसंख्याकाच्या सुखाचा विरोध आल्यास बहुसंख्याकांचा सुखाचा मार्ग स्वीकारला पाहिजे. एकंदरीत ह्या बरील वचनाच्या पहिल्या तीन चरणांचा अर्थ यथार्थ आहे.

आतां शेवटल्या चरणाच्या अर्थाचा विचार करू. ह्या चरणाचा अर्थ पहिल्या तीन चरणांच्या अर्थाशीं विरुद्ध भासतो, पण वास्तविक तसे नाही. पहिल्या संघातील कर्तव्यांचा दुसऱ्या संघातील कर्तव्यांशीं विरोध आल्यास दुसऱ्या संघातील कर्तव्यांचा त्याग करावा असा ह्याचा वास्तविक अर्थ आहे. स्वजन व परजन हा भेद जरी वास्तविक नाही व मनुष्यकृतच आहे तरी तो धर्मदृष्टीनें फार महत्वाचा आहे. ज्यां-मध्ये कोणत्या तरी प्रकारचें प्रेम असतें, किंवा उत्पन्न होऊं शकतें, ते परस्परांचे स्वजन होत अशा स्वजनाची परस्परांचे हित साधण्याकडे मनाची प्रवृत्ति असते. परंतु ज्यामध्ये अशा प्रकारचें प्रेम नसतें, किंवा उत्पन्न होऊं शकत नाही; म्हणजे परस्परांचें हित साधण्याकडे ज्यांची प्रवृत्ति नसते, ते परजन होत. स्वजनांचे आपण घटक असल्यामुळे त्यांच्या सुखदुःखाचा परिणाम आपणांवर जास्त होतो. परस्पर प्रेमांमुळे उत्पन्न होणाऱ्या परस्परभावनेंमुळेही हाच परिणाम होतो. परजनांपासून हा फायदा होत नाही. म्हणून स्वजनासंबंधी कर्तव्याचा परजनासंबंधी जें कर्तव्य त्याशीं विरोध आल्यास स्वजनासंबंधी कर्तव्य करावें हा सिद्धांत ठरतो, आणि हाच बरील वचनाच्या

शेवटल्या चरणाचा अर्थ असला पाहिजे. ह्या चवथ्या चरणाचा तसा अर्थ न घेतल्यास त्याचा पहिल्या चरणाशी विरोध येतो. ह्या वचनाच्या अर्थाचा विचार गीतारहस्यांतही (पान ३९८, ३९९) केलेला आहे. तेथे चवथ्या चरणाचा पहिल्या चरणाशी जो विरोध दिसतो, त्याचा परिहार करण्याकरितां चवथ्या चरणाचा जो अर्थ केला आहे, तो आमच्या वरील अर्थाहून भिन्न नाही, कारण तेथील अर्थ 'दुसरे लोक जर याप्रमाणे अन्यायाने वागू लागले, तर पुष्कळांच्याच काय पण सर्व पृथ्वीच्याही हितापेक्षां आत्म-संरक्षणाचा हक्क बलवत्तर आहे असा आहे' म्हणजे अन्यायाने वागणाऱ्या मनुष्याशीं आत्मरक्षणाचा हक्क गाजवावा. अन्यायी मनुष्य म्हणजेच परस्पर-भावना-सिद्धांता-प्रमाणे न वागणारा परजन. अशा परजनाकरितां आत्मत्याग करूं नये, उलट त्यास विरोध करावा हेच धर्माचे परम रहस्य वरील वचनाच्या चवथ्या चरणांत सांगितले आहे हे लोकमान्यांचे मत आहे. हाच अर्थ मनुस्मृतीत पुढील वचनात सांगितला आहे.

शक्तः परजने दाता स्वजने दुःखजीविनि ।

मधापातो विषस्वादः स धर्म-प्रतिरूपकः ॥९॥

अ. ११ वा.

अर्थ :- जो दान करण्यास समर्थ असलेला मनुष्य, स्वजन दुःख भोगीत असतां स्वजनांस दान न करितां परजनांस दान करतो, तें त्याचे करणें धर्मासारखें दिसतें, पण धर्म नव्हे, कारण त्यापासून प्रथमतः जरी सुख वाटलें, तरी परिणामी दुःख होतें.

परस्परास स्वजन मानणाऱ्यांपैकी एकाचा त्याग करणें भाग पडल्यास जो दुसऱ्यास उपयोगी म्हणजे लागता असेल त्याचे रक्षण करावे. जसें कुटुंबांतील मिळवित्याचे किंवा राष्ट्रातील बुद्धिमान् किंवा कर्तबगार मनुष्याचें रक्षण करावें.

आतां स्वतःसच सुख देणारी प्रवृत्त्यापासून उत्पन्न होणारी धर्म्य कर्तव्ये परस्पर विरुद्ध असलीं, तर काय करावे हा प्रश्न उत्पन्न होतो. * ह्याबद्दलही विशिष्ट सिद्धांत सांगता येतील. ह्या कर्तव्यांमध्ये क्षुधानिवारण हें श्रेष्ठ आहे; कारण क्षुधेसारखें कोणतेंच दुःख नाही, 'बुभुक्षितः किं न करोति पापम्' हें क्षुधेचे अत्यंत तीक्ष्णत्व दाखविणारे वचन प्रसिद्धच आहे. मनुष्याला भरण एकदांचें पत्करतें, परंतु क्षुधा पत्करत नाही. क्षुधानिवारण, शीतोष्णनिवारण, निद्रा, रोगनिवारण, शारीरमलनिर्हरण हीं

* मनुष्य एकाच काळी अनेक दुःखें भोगीत असल्यास, त्यांपैकी जें अत्यंत असह्य असेल, त्याचेंच निवारण करावें हें उघड आहे. ह्या वेळीं कर्तव्यांमध्ये विरोध उत्पन्न होतो असें म्हणतांच येत नाही. पुढील दुःखाची तरतूद करावयाची असेल तेव्हांच कर्तव्यविरोधाचा प्रश्न उत्पन्न होतो.

उत्तरोत्तर कमी कमी महत्वाचीं कर्तव्ये होत असें दिसते. कारण अनुभवानें क्षुधा, शीतोष्ण, जागरण, रोग, शरीरमल हीं उत्तरोत्तर कमी कमी दुःखदायक दिसून येतात. येथें प्रत्यक्ष अनुभव हाच प्रमाण आहे.

एकंदरीत विरुद्ध धर्म्यकर्तव्यांपैकी कोणते स्वीकारावें याचा पूर्वी पद्धतशीर रीतीने कोणीच न केलेला विचार आम्ही यथामति केलेला आहे, तो बुद्धिमतांनीं विस्तृत व शुद्ध करावा.

तिसरा अध्याय समाप्त



अध्याय चवथा

चोदनालक्षणधर्मासंबंधीं महत्त्वाचे सिद्धान्त

चोदनालक्षणधर्माची उत्पत्ति -

चोदनालक्षणधर्म म्हणजे काय व निःश्रेयसलक्षण धर्माशी त्याचा काय संबंध आहे याचें विवरण मागें पहिल्या अध्यायात केलें. आता चोदनालक्षणधर्माचा विशेष विचार करावयाचा आहे. चोदनालक्षणधर्माच्या उत्पत्तिसंबंधाने असे स्पष्ट दिसते की, एकाच्या आचरणाने दुसऱ्यास दुःख होतें तेव्हा पहिल्यास नियंत्रित करणारी काही शक्ति असावी असें दुसऱ्यास वाटते. महाभारतांत शांतिपर्वीत २५९ व्या अध्यायांत पुढील वचनांत असेच सांगितलें आहे.

रमते निर्हृन् स्तेनः परवित्तमराजके ॥७५॥

यदास्य तद्धरंत्यग्ये तदा राजानमिच्छति ।

तदा तेषां स्पृहयते ये वै तुष्टाः स्वकैर्धनैः ॥७६॥

अर्थ :—अराजकांत चोर दुसऱ्याचे वित्त हरण करताना आनंद मानितो. परंतु त्याचे द्रव्य दुसरे हरण करतात तेव्हां राजा असावा व सर्व लोकांनीं आपल्या घनानेच संतुष्ट रहावे असें तो इच्छितो.

स्वतःच्या आचरणाचें वाईट फळ जेव्हा कोणी मनुष्य भोगतो, तेव्हाही मला कोणी नियंत्रित केलें असते तर बरें झाले असतें, असें त्याला वाटते. अर्थात् ह्या दोन्ही प्रकारांनी चोदनालक्षण धर्माची आवश्यकता वाटणें संभवनीय आहे. पहिल्या प्रकाराकरितां जगतात दोनच माणसे असली तरी चालतील. व दुसऱ्या प्रकाराकरितां तर एकच पुरें आहे. यावरून दिसतें की, जगताच्या आरंभीच निदान जगतांत दोन माणसे एकत्र मिळाली व त्याच्या कृतीचे एकमेकांवर परिणाम होऊ लागले तेव्हाच चोदनालक्षणधर्माची आवश्यकता त्यांना वाटली, व तेव्हांच चोदनालक्षणधर्म उत्पन्न झाला असला पाहिजे.

चोदनालक्षणधर्मास दंडाची आवश्यकता -

ह्यावरून मनुष्याच्या वर्तनास आळा घालण्याकरितां चोदनालक्षणधर्म उत्पन्न झाला. परंतु मनुष्याच्या वर्तनास आळा कसा—कोणत्या साधनानें घालतां येईल? केवळ उपदेशानें मनुष्याच्या वर्तनास आळा घालतां येईल काय? किंवा दंडाच्या

मयाची व पारितोषिकाच्या लोभाची त्यास जोड लागेल ? उपदेशानें वळणारें मनुष्य फार थोडे असल्यामुळें दंड व पारितोषिक यांच्याशिवाय मनुष्यास वळवितां यावयाचें नाही ह्यासंबंधानें मनुस्मृतींत पुढील वचनें आहेत .

तस्यार्थे सर्वभूतानां गोप्तारं धर्ममात्मजम् ।

ब्रह्मतेजोमयं दंडमसृजत्पूर्वमोदधरः ॥१४॥

तस्य सर्वाणि भूतानि स्यावराणि चराणि च ।

भयाद् भोगाय कल्पंते स्वधर्माश्च चलन्ति च ॥१५॥

दंडः शास्ति प्रजाः सर्वा दंड एवाभिरक्षति ।

दंडः सुप्तेषु जायति दंडं धर्मं विदुर्बुधाः ॥१८॥

सर्वो दंडजितो लोको बुलंभो हि शुचिर्नरः ।

दंडस्य हि भयात्सर्वं जगद् भोगाय कल्पते ॥२२॥

अर्थ :—राजाचें प्रयोजन सिद्ध व्हावें म्हणून सर्व प्राण्यांचें रक्षण करणारा धर्मच असा ब्रह्मतेजानें निर्मिलेला, आपला पुत्र जो दंड तो पूर्वी ईश्वरानें निर्माण केला. ॥१४॥ त्या दंडाच्याच मयानें सर्व स्थावर जंगम भूतें भोग उपभोगण्यास समर्थ असतात. आणि स्वधर्मापासून म्रष्ट होत नाहीत ॥१५॥ दंडच सर्व प्रजांचें शासन व रक्षण करितो. सर्व निजले असतां दंडच जागत असतो. शहाणें दंडालाच धर्म मानतात ॥१८॥ सर्व प्राणी दंडानेंच जिकले जातात, म्हणजे दंडामुळेंच सन्मार्गानें चालतात. स्वभावतः शुद्ध माणूस मिळणें कठीण आहे. दंडाच्याच योगानें सर्व जग भोग उपभोगण्यास समर्थ होतें. ॥२२॥ वर जें दंडासंबंधानें म्हटलें आहे तेंच पारितोषिकासंबंधानेंही कांहींसें म्हणतां येईल. परंतु एकंदरीत पारितोषिकापेक्षां दंड जास्त बलवान् आहे असेच म्हणावें लागेल. कारण, मनुष्य ऐंद्रिय सुखांचा त्याग सहज करूं शकतो, परंतु ऐंद्रिय दुःख टाळण्याकरितां मनुष्यास प्रयत्न करावेच लागतात.

त्याकरितां अवश्य अशीं तीन अंगें—

एकंदरीत दंड व पारितोषिक ह्याशिवाय धर्माचें अनुशासन होऊं शकत नाही व त्याकरितां चोदनालक्षण धर्माचीं पुढील तीन अंगें अवश्य आहेत.

(१) अमकें कर्म अधर्म्य आहे व त्यास अमका दंड होईल आणि अमकें कर्म धर्म्य आहे व त्यास अमकें पारितोषिक मिळेल असें ठरविणें हें एक अंग. ह्यास धर्माधर्मनिर्णय असें म्हणूं.

अमक्या मनुष्यानें अधर्म्य केलें आहे किंवा धर्म्य केलें आहे म्हणून त्यास अमका दंड करावा किंवा अमकें पारितोषिक द्यावें असें ठरविणें हें दुसरें अंग ह्यासच दंडधर्माधर्मनिर्णय किंवा न्याय म्हणूं.

(३) अधार्मिकास पकडणें व त्यास दंड करणें किंवा पारितोषिक देणें ह्यास शासन असें म्हणूं.

चोदनालक्षणधर्माची जी व्यवस्था असते, तिचीं हीं तीन अंगें जहूर आहेत. ह्यांपैकी एखादेही अंग अस्तित्वांत नसल्यास त्या समाजांत चोदनालक्षण धर्म नाही असेंच म्हटलें पाहिजे. वैदिक धर्माची आज अशी स्थिती झाली आहे. कारण, त्याचे शासन हें अंग बहुतेक नाहीसें झाले आहे. म्हणजे त्याचे पूर्णपणे शासन करणारी व्यक्ति किंवा संस्था कोणी राहिली नाही व त्यामुळें आर्यसमाजांत वेबंदी माजून राहिली आहे. हें अंग स्थापन झाल्याशिवाय कोणतीच सुधारणा होणें शक्य नाही हें सुधारकांनी लक्षांत ठेविलें पाहिजे.

ह्या तीन अंगांचीं कर्तव्ये भिन्न भिन्न व्यक्ति किंवा

संस्था याजकडे असावीं

ह्या तीन अंगांपैकीं एकाच नष्ट झाल्यानें जसें भय उत्पन्न होतें तसेंच तीं तीन अंगें (म्हणजे त्यांचीं त्यांचीं कर्तव्ये करणें) किंवा त्यांपैकीं कोणतीही दोन अंगें एकाच व्यक्तीकडे, संस्थेकडे किंवा वर्गाकडे असणें हेही भयकारक आहे. ह्या तीन अंगांपैकीं कोणत्याही एकाचें कार्य करीत असतांना तें प्रामाणिकपणें केलें पाहिजे. म्हणजे ते कार्य करीत असतांना कर्त्याच्या मनांत आपलें कोणतेंही इतर कार्य साधून घेण्यासाठी लोभ नसला पाहिजे. इतर कोणतेंही कार्य साधून घेण्यासाठीं शासन किंवा दंड-पारितोष्यनिर्णय हें सहज साधनीमूत होऊं शकतें. अर्थात् एकाच व्यक्तीकडे, संस्थेकडे किंवा वर्गाकडे हीं अंगें असल्यास तो जेव्हा धर्माधर्मनिर्णय किंवा न्याय करील तेव्हा आपल्यास साधावयाच्या इतर कार्याच्या दृष्टीनें अमक्या मनुष्यास दंडच किंवा पारितोष्य ठरवावयाचें आहे किंवा अमक्या मनुष्यास अमकें शासन करावयाचें आहे तें पाहून त्या दृष्टीनें धर्माधर्मनिर्णय किंवा न्याय करण्याचा मोह जिकणें त्याला कठीण पडेल.

‘सर्वो दंडजितो लोको दुर्लभो हि शुचिर्नरः ॥ २२ ॥

मनुस्मृति अध्याय ८ वा.

अर्थ :—सर्व लोक दंडानें जिकलेले आहेत म्हणजे दंडामुळें शुचि (प्रामाणिक) राहतात, दंडाच्या भीतिशिवाय शुचि असणारा मनुष्य विरळा हें वचन सरे आहे. म्हणूनच वर दर्शविलेला मोह जिकणें कठीण आहे. म्हणून ह्या तीन अंगांचीं कार्ये तीन भिन्न व्यक्ति, संस्था किंवा वर्ग ह्यांकडे असावीत हा सिद्धांत ठरतो.

धर्माधर्मनिर्णयाचें काम वेदानें आपणांकडे घेतलें व त्यानें असें जाहीर केलें कीं (न यष्टव्यं न दातव्यं न होतव्यं द्विजाः क्वचित् — भागवत चवदावा अध्याय,

चवथा स्कंध) द्विजांतीं यज्ञं कुरुं नये, दानं देऊं नये किंवा हवनं कुरुं नये. पुढे ऋषि त्याची समजूत करण्याकरितां गेले असतां तो म्हणाला :-

बालिशो बत यूयं वा अधर्मो धर्ममानिनः ।

ये वृत्तिदं पतिं हित्वा जारं पतिमुपासते ॥२३॥

अवजानंत्यमी मूढा नृपहृदिपिणसीधरम् ।

नानुविदंति ते भद्रमिह लोके परत्र च ॥२४॥

को यज्ञपुरुषो नाम यत्र धो भक्तिरीदृशी ।

भर्तृस्नेहविदूराणां यया जारे कुयोषिताम् ॥२५॥

विष्णुर्विरिचो गिरिश इंद्रो वायुर्यमो रविः ।

पर्जन्यो धनवः सोमः क्षितिरग्निरपां पतिः ॥२६॥

एते चान्ये च विबुधाः प्रभवो वरशापयोः ।

देहे भवंति नृपतेः सर्वदेवमयो नृपः ॥२७॥

तस्मान्मां कर्मभिः विप्रा यजध्वं गतमत्सराः ।

बलिं च मह्यं हरत मत्सः कोन्योऽग्रभुक् पुमान् ॥२८॥

श्री भागवत, अध्याय १४ स्कंद १४

अर्थ :- अहो, तुम्हीं बालिश आहा. अधर्मालाच तुम्ही धर्म मानता. तुम्ही पोसणाऱ्या पतीला सोडून जार पतीची उपासना करिता ॥२३॥ हे मूर्ख लोक नृप-रूपी ईश्वराची अवमानना करितात. त्यांना इह लोकी किंवा परलोकी कोठेंच कल्याण प्राप्त होणार नाही. ॥२४॥ पतीवर प्रेम न ठेवितां जाराच्या ठिकाणी प्रेम करणाऱ्या बाईट स्त्रियांप्रमाणें तुम्हीं ज्या यज्ञपुरुषाच्या ठिकाणी भक्ती ठेवितां तो यज्ञपुरुष कोण ? ॥२५॥ विष्णु, विरिचि, गिरीश, इंद्र, वायु, रवि, पर्जन्य, कुबेर, सोम, पृथ्वी, अग्नि व वरुण हे सर्व शापानुग्रहसमर्थ देव नृपाच्याच देहांत असतात. राजा हा सर्वदेवमयच आहे. ॥२६॥२७॥ म्हणून मत्सर सोडून सर्व कर्मांनीं तुम्ही माझीच पूजा करा, बलि द्यावयाचे ते मलाच द्या. माझ्यापेक्षा बलवत्तर जास्त हक्क कोणाचा आहे ? ॥२८॥

वरील वचनांवरून ब्राह्मणांस मिळणारी दानें आपणांसच मिळावीत, या हेतूने वेनातें धर्माधर्मनिर्णय आपणाकडे जबरदस्तीने घेऊन धर्माधर्मनिर्णय कसा स्वार्थपर केला हें उघड दिसतें. असेंच कोठही व्हावयाचें. म्हणून धर्माधर्मनिर्णय व शासन एकाच व्यक्तीकडे, जातीकडे किंवा संस्थेकडे असूं नयेत. हें जाणूनच वेनाच्या जागीं पृथ्वी स्थापना करितांना ऋषींनीं अशी शपथ घेविली कीं :-

प्रतिज्ञां चाधिरोहस्य कर्मणा मनसा गिरा ।

पालयिष्याम्यहं भौमं ब्रह्म इत्येव चासकृत् ॥६॥

यश्चात्र धर्मो नित्योक्तो वंदनीतिष्यपाश्र्वयः ।

तमशंकः करिष्यामि स्ववशो न कदाचन ॥७॥

(महामारत-शांतिपर्व. अध्याय ५९).

कृतीनें, मनानें, वाणीने मी पृथ्वीवरील ब्रह्माचें म्हणजे ब्राह्मणांचें पालन करीन (वेदानें सर्व बली मलाच द्यावे असा नियम कडून ब्राह्मणावरच संकट आणिलें होतें) दंडनीतीच्या रूपानें जो नित्य (म्हणजे ज्यांत फेरफार करितां येत नाहीं असा) धर्म सांगितला आहे. त्याप्रमाणे मी निःसंशय आचरण करीन, स्वेच्छेप्रमाणें करणार नाहीं.

राजाकडे फक्त शासनाचेच काम असावें, धर्माधर्मनिर्णयाचें काम असूं नये हें तत्त्व पुरातनकालीच वेदाच्या वर्तनावरून किंवा इतर कोणत्या तरी कारणावरून भारतीयांच्या लक्षांत आलें असे उघड दिसते. वेदाचा काळ तो चाक्षुषमनुचा तिसरा वंशज असल्यामुळें सुमारे गतवाराहकल्प ७४० होय. वशिष्ठस्मृतिमध्येही 'त्रयो वर्णा ब्राह्मणस्य वशे वर्तेरन् तेषां ब्राह्मणो यद्ब्रूयाद् राजा तच्चातुसिध्यात् । (अध्याय १)

अर्थ :—तिन्ही वर्णांनी ब्राह्मणांच्या कक्षांत रहावें. त्याचा जो धर्म ब्राह्मण सांगेल त्या धर्माचें राजानें शासन करावें म्हणजे त्या धर्माचे उल्लंघन करण्यास दंड करावा असें वचन आहे. ह्यांत शासन राजाकडे व धर्माधर्मनिर्णय ब्राह्मणांकडे सांगितला आहे. म्हणजे हीं दोन कार्ये एकाचकडे असूं नयेत. ह्याच तत्त्वाप्रमाणें ही योजना केली आहे. ह्या योजनेप्रमाणे ब्राह्मणानें जरी वाईट धर्माधर्मनिर्णय केला तरी त्याचा फायदा त्याला घेतां यावयाचा नाही; म्हणून वाईट धर्माधर्मनिर्णय करण्यास त्यास कारणच रहात नाही.

याचप्रमाणें शासन व दंडचपारितोष्यनिर्णयही एकाचकडे असूं नयेत असें भारतीयांना केव्हां तरी दिसून आलें असे पुढील वचनांवरून कळून येतें. तें कधीं दिसून आले किंवा तसे दिसून येण्यास कोणती गोष्ट कारणीभूत झाली ह्याचा शोध मला लागला नाही. परंतु हें तत्त्व त्यांनी पुढील वचनांत सांगून ठेविलें आहे :—

'दण्डनियोगोऽनुज्ञानं वा वेदवित्समवायवचनात्'

(गीतमीय धर्मशास्त्र-अध्याय १२)

अर्थ :—दंड करणें किंवा सोडून देणें हें वेदवेत्त्यांच्या जमावाचें जें सांगणें असेल त्याप्रमाणें करावें.

समः सर्वेषु आद्यवर्णयोर्विवक्षितः संपन्नतामाचरेत् ।

(वशिष्ठस्मृति-अध्याय १६.)

अर्थ :—राजाने सर्व भूताच्या ऋणांणीं सारखेपणाने वागून ब्राह्मण क्षत्रिय-वर्णांच्या सांगण्याप्रमाणे वीणी दुसऱ्याचा अपराध केला असल्यास त्याची दुस्स्ती करावी.

व्यवहारान् दिदृक्षुस्तु ब्राह्मणैस्सह पार्थिवः ।

मंत्रज्ञैर्मन्त्रिभिश्चैव विनीतः प्रविशेत् सभाम् ॥१॥

यदा स्वयं न कुर्यात् नृपतिः कार्यदर्शनम् ।

तदा नियुज्याद्विद्वांसं ब्राह्मणं कार्यदर्शने ॥२॥

सोऽस्य कार्याणि संपश्येत्सम्यग्देव त्रिभिर्वृतः ।

... ... ॥१०॥

यस्मिन्देशे निषीदंति विप्रा वेदविदस्त्रयः ।

राजश्चाधिकृतो विद्वान् ब्रह्मणस्तां सभां विदुः ॥११॥

(मनुस्मृति-अध्याय ८ वा.)

अर्थ :—व्यवहार पाहण्याची इच्छा करणाऱ्या राजाने ब्राह्मणांसह व मंत्रज्ञ मंत्र्यांसह सभेन प्रवेश करावा ॥१॥ जर राजा स्वतः व्यवहार पहात नसेल तर त्याकरिता विद्वान् ब्राह्मणास नेमावे ॥२॥ व त्याने तीन सभ्यांसह व्यवहार पहावेत. ॥१०॥ जेथे राजाने अधिकृत केलेला विद्वान् आणि वेदवेत्ते तीन विप्र बसतात तिला ब्रह्मसभा असे म्हणतात ॥११॥

बहुतेक ह्याच अर्थानी वचनें याज्ञवल्क्यस्मृतीन व्यवहाराभ्यायाच्या अगदीं आरंभीच आहेत. याच त्रिपयामंत्रांरी बृहस्पतीची वचनें व्यवहारमयत्वांत घेतली आहेत ती येथे देतो.

लोकवेदज्ञधर्मज्ञाः सप्त पंच त्रयोऽपि वा ।

यत्रोपविष्टा विप्राः स्युः सा यज्ञसदृशी सभा ।

वक्ता ऽध्यक्षो भूपः शास्ता सभ्याः कार्यपरीक्षकाः ।

गणको गणयेदर्थं लिखेन्मयायं च लेखकः ॥

अर्थ :—लोक (परंपरागत रुढी) व वेद जाणणारे धर्मज्ञ (स्मृतिग्रथ) जाणणारे सात, पाच किंवा तीन विप्र जेथे बसतात ती सभा यज्ञसदृश होय. अध्यक्षार्थे बोलणे हे काम होय, नृपाचे काम शासन करणे हे होय, सभ्यांचे कार्यपरीक्षा म्हणजे सत्यपक्ष कोणता ह्याचा निर्णय करणे, गणकाचे हिशेब करणे, व लेखकाचे झालेला न्याय लिहून काढणे हीं कामे होत.

बरील वचनांवरून स्पष्ट दिसून येते कीं सभ्यांकडेच दंडधर्मापरितोष्यनिर्णय बहुमतानें करण्याचा अधिकार असे. म्हणूनच त्याची संख्या त्रिषम असावी असे बृहस्पति म्हणतो. सभ्य हे कार्याचा निर्णय करणारे होत असे बृहस्पति दुसऱ्या वचनांत स्पष्टच म्हणतो अर्थात्काकडे म्हणजे राजाने नेमलेल्या अधिकाऱ्याकडे फक्त बोलण्याचें काम असे. एकंदरीत कार्यनिर्णयाचें काम पूर्वी राजाकडेही नसे किंवा केवळ ब्राह्मण-वर्गाकडेही नसे. तर ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य वगणील धर्मज्ञ असे सात, पांच किंवा तीन समदृष्टी माणसं निवडून त्याकडे देत असत हें उघड आहे. ही व्यवस्था मार्गे सांगितलेल्या तत्त्वाम अनु रूप अर्थात् आहे. पुढे पुढे मात्र क्षत्रिय वैश्याम सभ्य होणां येत नसे. ते त्यांच्या धर्मज्ञानाच्या अभावामुळे झाले असावे.

आतांपर्यंत चोदनालक्षणधर्माची तीन अंगे एकत्र न राहतां भिन्न स्थळीं रहावी ह्याचा विचार झाला. आतां ही अंगे भिन्न भिन्न व्यक्ति, वर्ग किंवा संस्था ह्यांकडे असलीं तरी त्यात अप्रामाणिकपणा अगदीच करितां येणार नाही असे नाही एकाच अधिकाराच्या सामर्थ्यावर जितका अप्रामाणिकपणा करिता येईल तितका होऊ शकेल तो टाळला पाहिजे. शिवाय त्या त्या अंगाची कर्तव्ये असामर्थ्यामुळे किंवा अज्ञानामुळे बिघडू नयेत याकडिही काही योजना पाहिजे यामुळेचाने तिन्ही अंगांचा एकदम विचार न करितां पृथक् पृथक् विचार करूं.

धर्माधर्मनिर्णय ब्राह्मणांकडे असावा—

प्रथम धर्माधर्मनिर्णयाचा विचार हाती घेऊं. हा अधिकार एकाच मनुष्यास असूं नये. बौधायन म्हणतो, धर्माधर्मनिर्णय ब्राह्मणांकडे असावा.

बहुद्वारस्य धर्मस्य सूक्ष्मा दुरनुगा गतिः ।

तस्मान्न वाच्यो ह्येकेन बहुज्ञेनापि संशये ॥

प्रश्न १ अध्याय १

अर्थ :—ज्याचा पुष्कळ बाजूनीं विचार करावा लागतो अशा सूक्ष्म धर्माचें ज्ञान होणें फार कठीण आहे; म्हणून संशयाचे वेळीं बहुज्ञ असला तरी एकाच धर्म सांगूं नये.

अनेक मनुष्यांनीं एकत्र जमून वादविवाद करावा व नंतर बहुमतानें धर्म ठरवावा. कारण 'वादे वादे जायते तत्त्वबोधः' म्हणजे धर्मनिर्णयाचा अधिकार परिषदेकडे असावा असें ठरतें.

आतां परिषदेतील मनुष्यांची संख्या किती असावी ? अनुमतानें असें दिसून येतें कीं, मोठ्या जमावांत शांतपणानें व सूक्ष्म दृष्टीनें विचार होणें अशक्य आहे. ह्याचीं कारणें अनेक असूं शकतात. एकतर एवढ्या मोठ्या जमावांत प्रत्येकाला आपल्या

मतांचें महत्त्व व उपयोग वाटेनासा होतो. सर्वजण काय ठरवितील तें खरें असें त्यास वाटतें. त्यामुळें स्वतः विचार करण्याची त्यास जरूरी भासत नाही. दुसरें, मोठ्या जमावाच्या गडबडीत चित्ताचें अवश्य तितकें ऐकाम्य होऊं शकत नाही. म्हणून परिषदेंत माणसें थोडीशीच दहा पंधराच असावीत. पार्लमेंटला देखील महत्वाची कामें लहानशा कमेटीकडे सोपवावी लागतात.

परंतु धर्माधर्मनिर्णयापूर्वीं वर्तमानपत्रें, मासिक पुस्तके यांतून किंवा इतर कोणत्याही रीतीनें जर त्या विषयावर वाद होऊं शकत असेल तर परिषदेंतील मनुष्यांना तो वादविवाद वाचून घरी एकातात त्यावर विचार करून परिषदे-मध्ये आपलें मत देण्यास कोणतीच हरकत नाही असें सकृददर्शनीं दिसतें. परंतु परिषदेंत जितकीं जास्त मनुष्ये घेण्यांत येतील तितकीं तीं हलक्या दर्जाचीं येतील. कारण स्वतंत्रपणें विचार करणारी, बुद्धिमान् व स्वार्थनिरपेक्ष अशीं माणसें जगांत थोडीच बोंटावर मोजण्याइतकीच—कोणत्याही राष्ट्रांत अमतात. म्हणून धर्माधर्मनिर्णय उत्तम होण्यास परिषदेंत थोडीच पण निवडक माणसे असावीत. पुष्कळ माणसे घेतल्यास त्यांपैकी बरीचशीं दुसऱ्यावर अवलंबून राहणारीं म्हणजे दुसऱ्याच्या मताप्रमाणे आपले मत देणारीं अशीं अमतात व अर्थात् तीं निरुपयोगी अमतात. इतकेच नव्हे तर घातकही अमतात. कारण, तीं अहितकर परंतु प्रिय अशाच मताकडे ओडिलीं जाण्याचा फार समव असतो. ह्याचें उदाहरण पहावयाचें असल्यास सध्याचे इंग्लंडचे पार्लमेंट हे होय ह्यानील सर्व मेंदर कोणा ना कोणा तरी मोठ्या मनुष्याच्या मताप्रमाणें मत देणारे असतात व या (कारणानें) पार्लमेंटांत झालेले पुष्कळसे ठराव सार्वजनिक हितास घातक असेही झालेले आहेत.

आतां हीं माणसे बुद्धिमान्, स्वतंत्रपणे विचार करणारी व स्वार्थनिरपेक्ष असावीं हें उघड आहे. परंतु अशी माणसे निवडून काढावी कशी व कोणीं ?

योग्य माणसेच निवडलीं जातील असा खात्रीचा मार्ग कोणता ? हा प्रश्न आहे. हा प्रश्न मोठा कठीण आहे. ह्याकरिता आजपर्यंत पुष्कळ युक्त्या योजिलेल्या आहेत त्यांचें परीक्षण करणें जरूर आहे. प्रथमतः त्या युक्त्या कोणत्या त्या सांगतो.

(१) देशाचे कांही विभाग पाडून त्या विभागांतील लोकांस बहुमतानें पसंत असलेला एकेक किंवा दोन दोन इत्यादि विभागांतील लोकसंख्येच्या मानानें मनुष्ये (प्रतिनिधि) परिषदेंत घेणें.

(२) राजाने किंवा इतर कोणत्या तरी अधिकाऱ्यानें प्रत्येक देशविभागांतून कांहीं कांहीं ह्याप्रमाणें निवडून घेणें.

(३) देशांतील लोकांचे वर्ग पाडून त्या प्रत्येक वर्गातून त्या त्या वर्गातील संख्येच्या मानाने त्या वर्गातील लोकांच्या बहुमताने मनुष्ये निवडून घेणे.

(४) लोकांच्या वर्गातून राजाने किंवा इतर अधिकाऱ्याने त्या विशिष्ट वर्गातील संख्येच्या मानाने मनुष्ये निवडून घेणे.

(५) राजाने किंवा एखाद्या अधिकाऱ्याने वाटेल त्या वर्गातून किंवा देश-विभागांतून वाटेल तो मनुष्य निवडून घेणे.

(६) एकाच विशिष्ट वर्गातील सर्वच मनुष्ये निवडणे.

(७) एकाच वर्गातील त्यांतील लोकांच्या बहुमताने पसत झालेली किंवा राजाने पसत केलेली मनुष्ये घेणे.

(८) ज्यांनीं मोठमोठ्या अधिकारांचीं कामे केलीं आहेत अशीं विनिवृत्ताधिकार माणसें परिषदेत निवडून घेणे.

पहिल्या पद्धतीचा दोष हा आहे की, देशांत ज्या वर्गाचे लोक जास्त असतील त्याच वर्गाचे सर्व लोक निवडून येतील व या कारणाने त्या वर्गास इतर वर्गांवर जुलूम करण्यास चांगले फावेल. सध्यांच्या देशांत हीच पद्धति चालू आहे व मार्गेही होती. हा दोष त्या त्या देशाचा इतिहास पाहिल्यास स्पष्टपणे निदर्शनास येतो.

भिन्न वर्गांचीं माणसें योग्य प्रमाणांत परिषदेत येणे व त्यामुळे योग्य वादविवाद होणे हेही या पद्धतीनें साध्य होऊं शकत नाही. देशातील कांहीं भागांत एका वर्गाचें आधिक्य व दुसऱ्या भागांत इतर एखाद्या वर्गाचें आधिक्य असेल तरच भिन्न वर्गांचीं कांहीं माणसें परिषदेत निवडून येतील, पण त्यांची संख्या मोठी राहणार नाही व त्यांना आपला सामर्थ्याभाव नेहमी दिसून आल्यामुळे त्यांजकडून वादविवादाचें कामही बरोबर होणार नाही.

तिसऱ्या पद्धतीचाही दोष अशाच प्रकारचा आहे. या पद्धतीनें जरी सर्व वर्गांतील माणसे योग्य प्रमाणांत परिषदेत निवडून येतात तरी संख्येनें सर्वांत मोठा असलेल्या वर्गाचा जुलूम टळत नाही. हा दोष टाळण्याकरितां म्हणून प्रत्येक वर्गातील प्रतिनिधींची भिन्न भिन्न परिषद करून त्या सर्व परिषदांच्या ऐक्यमत्यानें धर्माधर्मनिर्णय करावा अशी एक पद्धति योजिली तरी त्यामुळे दुसऱ्याच दोष उत्पन्न होतो तो असा की, ज्या धर्मनिर्णयामुळे एकाद्या वर्गाचें तात्कालिक नुकसान होत असेल तो वर्ग म्हणजे त्या वर्गाची परिषद् त्या धर्मनिर्णयास अडथळा करील. ह्या पद्धतीचा असा अनुभव लाड्याच्या समेसंबंधाने इंग्लंडांत येऊन चुकला आहे.

दुसऱ्या, चवथ्या व पांचव्या पद्धतींत हा दोष आहे की, राजा किंवा राजाधिकारी आपल्या मतास जे अनुकूल, अशा लोकांसच परिषदेत निवडून घेईल.

सहाय्या व सातव्या पद्धतीचाही दोष पहिल्या पद्धतीतील दोषांप्रमाणेच आहे, परंतु एक लहानसा कृत्रिम वर्ग देशात निर्माण केला व जुलूम करण्याचा त्याचा हेतु व जुलूम करण्याचें त्याचें सामर्थ्य नाहीसे केले तर ही पद्धत चांगली काम देणारी आहे. ह्या वर्गाकडे सर्व विद्या, कला व शास्त्रे, विशेषतः धर्मशास्त्र ह्याचें अध्ययन व अध्यापन करण्याचें काम द्यावें म्हणजे या वर्गात बुद्धिमान् माणसे निपजतील. ह्या वर्गातील माणसांनी आपल्या मुलीचा विवाह इतर वर्गातील लोकांशी करूं नये. म्हणजे त्याची इतर सर्व वर्गाशी समत्वबुद्धि राहील. त्यांना स्वतंत्र अधिकाराची कोणतीच जागा मिळूं नये म्हणजे त्यांना जुलूम करण्याचें सामर्थ्य राहणार नाही. त्यांना नियत केलेला आपला वर्ग सोडून देऊन ज्या वर्गात अधिकार मिळू शकतो अशा वर्गात जातांही येऊं नये म्हणजे अन्याय्य धर्मनिर्णय करण्याचा एक हेतु नाहीसा होईल. त्यांनी शरीरपोषणास अवश्य असेल त्यापेक्षां जास्त द्रव्य आपणांपाशी टेऊं नये किंवा हा वर्ग अत्यंत दरिद्रीही असू नये म्हणजे त्याचा जुलूम करण्याचा किंवा जुलुमास मदत करण्याचा उद्देशच नाहीसा होईल. ह्या वर्गातील माणसास निर्वाहापुरतें द्रव्य लोकांनी अथवा राजानें अवश्य द्यावें व त्यावरच त्यानें निर्वाह करावा. द्रव्य मिळविण्यासाठीं त्याने कोणताच व्यवहार करूं नये म्हणजे त्याचा इतर कोणत्याच वर्गाशी विरोध उत्पन्न होणार नाही. त्याची सततिही त्याच वर्गात वायमची टिकून रहावी म्हणजे इतर सर्व वर्गाच्या ठिकाणी त्याची बुद्धि सम राहील. अशा निर्बंधांनी धर्मनिर्णयास अगदी योग्य असा एक वर्ग तयार होऊन त्या वर्गातील निवडक मनुष्यांस कोणत्याही रीतीने परिषदेंत घेतल्यास तिचा निकाल सर्व प्रकारें समाधानकारक होईल यात संशय नाही. बहुतेक ह्या प्रकारचाच एक वर्ग मरत खंडांत होता असें पुढील वचनांवरून दिसून येईल.

त्रयो वर्णाः ब्राह्मणस्य वशे वर्तन् तेपां ब्राह्मणो यद् ब्रूयात् राजा
चानुशिष्यात् ॥

वशिष्टस्मृति, अध्याय १ ला.

अर्थ :—तिन्ही क्षत्रिय वैश्य शूद्र वर्णांनी ब्राह्मणाच्या कऱ्यांत रहावें, त्यांचे जे धर्म ब्राह्मण सांगेल ते राजानें पाळवावे.

अध्यापनमध्ययनं यजनं याजनं तथा ।

दानं प्रतिग्रहश्चैव षट्कर्मण्यग्रजन्मनः ॥७५॥

वर्णां तु कर्मणामस्य त्रीणि कर्माणि जीविका ॥७६॥

मनुस्मृति अध्याय १०

न पूर्वं गुरवे किंचिदुपकुर्वीत धर्मवित् ।

स्नास्यन्तु गुरुणाज्ञप्तः शक्त्या गुर्वर्थमाहरेत् ॥२४॥

मनुस्मृति अध्याय २

ऋतामृताभ्यां जीवेत्तु मृतेन प्रमृतेन वा ।

सत्यानृताभ्यामपि वा न श्ववृत्या कदाचन ॥४॥

ऋतमुच्छशिलं ज्ञेयं अमृतं स्यादयाचितम् ।

मृतं तु याचितं भैक्षं प्रमृतं कर्षणं स्मृतम् ॥५॥

सत्यानृतं तु बाणिज्यं तेन चैवापि जीव्यते ।

सेवा श्ववृत्तिराख्याता तस्मात्तां परिवर्जयेत् ॥६॥

कुशूलधान्यको वा स्यात् कुंभीधान्यक एव वा ।

श्वहंहिको वाऽपि भवेत् अश्वस्तनिक एव वा ॥७॥

चतुर्णामपि चैतेषां द्विजानां गृहमेधिनां ।

ज्यायान् परः परो ज्ञेयो धर्मतो लोकजित्तमः ॥८॥

सर्वान्परित्यजेदर्थान् स्वाध्यायस्य विरोधिनः ।

यथातथाध्यापयन्तु साहास्य कृतकृत्यता ॥९॥

बुद्धिबुद्धिकराण्याशु धन्यानि च हितानि च ।

नित्यं शास्त्राण्यवेक्षेत निगमांश्चैव वेदिकान् ॥११॥

मनुस्मृति अध्याय ४

अर्थः—अध्यापन, अध्ययन, यजन, याजन, दान व प्रतिग्रह ही ब्राह्मणाचीं सहा कर्मे होत. ह्या सहांपैकी अध्यापन, याजन, व प्रतिग्रह ही तीन उपजीविकेची साधने होत. धर्मवेद्याने गुरूला पूर्वी काहीच देऊ नये. परंतु गुरूची आज्ञा घेऊन स्नानविधि करण्याचे पूर्वी म्हणजे घरी परत जाण्यापूर्वी शक्तीप्रमाणे गुरूला अर्थ अर्पण करावा, ब्राह्मणाने ऋताने, अमृताने, मृताने, प्रमृताने, सत्यानृताने उपजीविका करावी. परंतु श्ववृत्तीने (नीकरीने) कधीही उपजीविका करू नये. उच्छ (बाजारात भूमीवर सांडलेले दाणे वेचणे) व शिल (शेतकऱ्यांनी फेकून दिलेल्या कणसातून दाणे काढणे) ही ऋत नांवाची वृत्ति होय. याचना केल्यावांचून जे मिळते ते अमृत होय. याचना करून जे मिळते ते मृत होय, शेतीने जे मिळते ते प्रमृत होय, बाणिज्य हे सत्यानृत होय, त्याने देखील उपजीविका करावी. परंतु चाकरी जिला श्ववृत्ति (कुत्र्याचे जिणे—वृत्ति) म्हणतात तिने कधीही निर्वाह करू नये. कुशूलात राहिल इतकेच धान्य त्याने ठेवावे किंवा कुंभात राहिल इतके, तीन दिवस पुरेल इतकेच धान्य त्याने ठेवावे, अथवा उद्यांची चिता न करिता आजच सर्व खर्चून टाकावे, हे जे चार प्रकार सांगितले

ह्यांमध्ये पुढचा प्रकार मागचेपेक्षा श्रेयस्कर व अधिक उत्तम गति देणारा आहे असे समजावे. स्वाध्यायाला विरोधी अशा सर्व गोष्टी सोडून द्याव्या. कोणत्याही रीतीने त्याने अध्यापन करावे. ह्यानेच तो कृतकृत्य होतो. बुद्धीची वृद्धि करणारी, धनधान्य उत्पन्न करणारी व हितकर अशी शास्त्रे व वैदिकनिगमे ही त्याने नेहमी पहावीत.

तथैव सप्तमे भवते भवतानि षडनश्नता ।

अश्वस्तनविधानेन हर्तव्यं होनकर्मणः ॥१६॥

खलात् क्षेत्रादगाराद्वा यतो बाष्पुपलभ्यते ।

आख्यातव्यं तु तत्तस्मै पृच्छते यदि पृच्छति ॥१७॥

न तस्मिन्धारयेद्दंडं धार्मिकः पृथिवीपतिः ।

क्षत्रियस्य हि बालिश्याद्ब्राह्मणः सीदति क्षुधा ॥२१॥

तस्य भृत्यजनं ज्ञात्वा स्वकुटुंबान्महीपतिः ।

श्रुतशीले च विज्ञाय वृत्तिं धर्म्यां प्रकल्पयेत् ॥२२॥

मनुस्मृति, अध्याय ११ वा

आवृत्तानां गुरुकुलाद्विप्राणां पूजको भवेत् ।

नृपाणामक्षयो ह्येष निधिर्ब्राह्मोऽभिधीयते ॥८२॥

मनुस्मृति अध्याय ७ वा.

अर्थ :—द्रव्याभावामुळे जर ब्राह्मणास सहा वेळ (तीन दिवस जेवणास मिळाले नाही तर सातवे वेळीं त्याने त्याच दिवसापुरते हीनकर्मा मनुष्याचे धान्य खळचातून, घरांतून अथवा जेथे सांपडेल तेथून हरण करावे व तो विचारील तर त्यास (ते) सांगावे ॥१७॥ त्याला राजाने दंड करू नये. कारण, राजाच्याच मूलपणामुळे ब्राह्मणास क्षुधेचा त्रास होतो. परंतु त्याचा परिवार पाहून त्याचे ज्ञान व शील पाहून राजाने त्याच्या निर्वाहाची धर्म्य व्यवस्था करून द्यावी ॥२२॥

अध्याय ११ वा.

गुरुगृहीं शिकून परत आलेल्या विप्रांची (धन धान्य देऊन) राजाने पूजा करावी. ब्राह्मणाच्या ठिकाणी राजाने ठेविलेला हा निधि, ज्यास ब्राह्म निधी म्हणतात, तो कधीच नाश पावत नाही.

अध्याय ७ वा.

ह्यावरून ब्राह्मणांच्या निर्वाहाची व्यवस्था करणे हे राजाचे कर्तव्य ठरते.

ज्याकर्षणं शत्रुनिबर्हणं च कृषिर्वणिज्या पशुपालनं च ।

शुश्रूषणं चापि तथार्थहेतोरकार्यमेतत्परमं द्विजस्य ॥१॥

सेव्यं तु षट्कर्म गृहस्थेन मनीषिणा ।

कृतकृत्यस्य चारण्ये वातो विप्रस्य शस्यते ॥२॥

राजप्रेष्यं कृषिघनं जीवनं च वणिक्पथा ।

कौटिब्यं कौटिल्यं च कुसीबं च विवर्जयेत् ॥३॥

शूद्रो राजन् भवति ब्रह्मबंधः । दुःश्चारित्र्यो यश्च धर्मादपेतः ।

वृषलीपतिः पिशुनो नर्तनश्च । राजप्रेष्यो यश्च भवेद्विकर्मा ॥४॥

जपन्वेदान्जपञ्चापि राजन् समः शूद्रैर्दासवच्चापि भोज्यः ।

एते सर्वे शूद्रसमा भवन्ति राजप्रेतान् वर्जयेत् धर्मकृत्ये ॥५॥

महामारत — शांतिपर्व अध्याय ६३ वा.

अर्थः—ज्याकर्षण (शिपायीगिरीचा घदा), शत्रूचा नाश करण्याचा धंदा, शेती, व्यापार, गुरें पाळणें व पैशाकरितां गुश्रूपां म्हणजे चाकरी हीं कर्मं ब्राह्मणांला अत्यंत त्याज्य आहेत. ॥१॥ बुद्धिमान् (गृहस्थ) ब्राह्मणानें आपली सहा कर्मं करावी, स्वकर्मं करणाऱ्या ब्राह्मणानें अरण्यात रहावे हे स्तुत्य आहे ॥२॥ राजाची चाकरी, शेती करून घन मिळविणें, वैश्यवृत्ति, (व्यापारांनं निर्वाह करणे), पारध करणें, फसवेगिरी व सावकारी हीं ब्राह्मणांनं सोडावी ॥३॥ जो दुश्चारी ब्राह्मण या धर्मापासून च्युत होतो तो शूद्र होतो. तसेच शूद्र स्त्रीचा पति, पिशुन, नर्तक, राजाचा चाकर व वाईट कर्म करणारा हेही शूद्र होतात ॥४॥ तो वेदाचा जप करो किवा न करो तो शूद्रतुल्य आहे व दासाप्रमाणे त्यास अलग जेवणास द्यावें, राजा हे शूद्रतुल्य आहेत, यास धर्मकृत्यांत घेऊं नये. ॥५॥

अलं सोमपानाय ना सोमयाजी स्यात् ।

वशिष्टस्मृति, अध्याय ८ वा.

अर्थः—सोमयज्ञापुरते द्रव्य जवळ असल्यास (ब्राह्मणानें) सोमयज्ञ केल्याशिवाय कधीही राहूं नये.

यस्य त्रैवार्षिकं भक्तं पर्याप्तं भृत्यवृत्तये ।

अधिकं वाऽपि विद्येत स सोमं पातुमर्हति ॥७॥

मनुस्मृति, अध्याय ११ वा.

अर्थः—ज्याजवळ पोष्यांस तीन वर्षे पुरेल इतके किंवा अधिक द्रव्य असेल त्यानें सोमयज्ञ करावा.

या निर्बंधाचा उद्देश ब्राह्मणानें तीन वर्षांपुरतेंच द्रव्य आपणाजवळ ठेवावें, जास्त ठेवूं नये हा उघड दिसतो.

मागें प्रमाणविचारात शिष्टांचे मत प्रमाण आहे हें दाखविलें आहे. शिष्टांच्या व्याख्येंत अलुब्धत्व हें विशेषण योजिलेलें आहे. परंतु अलुब्धत्व कशास म्हणावें हा प्रश्न

आहे. तें कळण्यास कुंभीधान्यत्व म्हणजे एक वर्षापुरतेंच धनधान्य जवळ ठेवणें हें होय हें जाणूनच बोधायन म्हणतो :

शिष्टाः खलु विगतमत्सरा निरहंकाराः कुंभीधान्याः अलोलुपाः
दंभदर्पलोभमोहक्रोधविवर्जिताः ।

अध्याय १ ला, प्र० १ ला.

याशिवाय ब्राह्मणाच्या मुली इतर कोणत्याच वर्णातील मनुष्यांस देता येत नसत हें प्रसिद्ध आहे. एकंदरीत धर्माधर्मनिर्णयास योग्य अशा ब्राह्मणवर्ग होता.

परंतु ह्या पद्धतीविरुद्ध काही आक्षेप आहेत. त्यांचा विचार करणे जरूर आहे. एक तर त्या वर्गाच्या लोकाना अतिशय कडक बंधनानी बांधून ठेवणे हा त्यांवर मोठा जुलूम आहे. समाजाच्या हिताकरितां व्यक्तीने आपल्या सुखावर पाणी सोडावे हा आत्मत्यागासिद्धान्त मागें सिद्ध करून दाखविला त्यास अनुसरून असें धर्माने कोणाकडून करविणे जरूर असल्यास तें न्याय्य आहे. ह्या पद्धतीशिवाय जर दुसरी चांगली पद्धति शोधून काढितां येईल तर अर्थातच ही जुलुमी पद्धति सोडून दिली पाहिजे. परंतु पुष्कळ विचार केला तरी दुसरी चांगली पद्धति दिसून येत नाही. सध्यां बहुतेक सर्वत्र चालू असलेली जी लोकप्रतिनिधि पद्धति (जर सांगितलेल्या पद्धतीचैकी पहिली व तिसरी) तिचा दोष मी मागें दाखविलाच आहे. तो जॉन् स्टुअर्ट मिल्ल याने लोकप्रतिनिधिसत्ताकराज्य (Representative Government) ह्या ग्रंथातील सहाव्या अध्यायात चांगला उघड करून सांगितला आहे. आणि दुसराही एक दोष म्हणजे समाजांत बाहुल्यानें असणाऱ्या बुद्धिहीन मनुष्यांचें प्राबल्य-हाही तैयेंच दाखविला आहे. ह्या दोषांच्या निराकरणार्थ त्याच ग्रंथातील सातव्या आणि आठव्या अध्यायात उपाय सुचविले आहेत. त्यांचा सारांश असा आहे की, घंटाप्रमाणें समाजाचे वर्ग पाडून घंटास जसजशी जास्त बुद्धि लागते तसतशी जास्त मते (Votes) त्या घंटातील मनुष्यांस प्रतिनिधि निवडतांना देण्याचा अधिकार असावा.—आणि ज्या उमेदवारास देशाच्या कोणत्याही एक किंवा अनेक भागातून ठराविक मते मिळतील तो प्रतिनिधि व्हावा. परंतु ह्या उपायानेही निर्वुद्धं माणसांचे प्राबल्य पूर्णपणे नाहीसें होत नाही. तें फक्त कमी होईल. कारण त्यांनाही एक मत तरी राहीलच. शिवाय निरनिराळ्या प्रकारच्या आपमतलबानें प्रेरित झालेले प्रतिनिधि सभेंत येतीलच. ह्याचें निराकरण करितां येत नाही. मिल्लसाहेब सहाव्या अध्यायाच्या शेवटीं म्हणतात. की, ज्याचा आपमतलब एकाच गोष्टीने साध्य होतो ते व त्यांना त्या गोष्टीत स्वार्थबुद्धीने साहाय्य करणारे यांचें प्रतिनिधिसभेंत आक्षेप नसावें. परंतु मनुष्यांच्या आपमतलबाच्या गोष्टी अनेक असल्यामुळें त्या प्रत्येक गोष्टीच्या वेळी म्हणजे प्रतिनिधिसभेपुढें येणाऱ्या प्रत्येक प्रश्नाचे प्रसंगी समाजाच एकाच प्रकारचें वर्गीकरण नेहमीं होईल असें म्हणता

येत नाही. प्रत्येक प्रश्नाचें वेळीं होणाऱ्या भिन्नभिन्न वर्गीकरणाच्या दृष्टीनें कोणत्याही एका वर्गाचें आधिक्य असूं नये. ह्या उद्देशानें प्रतिनिधिसभेची रचना करितां यावयाची नाही. म्हणून आम्ही दाखविल्याप्रमाणें एक कृत्रिम वर्ग तयार करून त्याच्याचकडे धर्माधर्मनिर्णयाचें काम दिलें तरच ते उत्तम रीतीनें होऊं शकेल.

परंतु ह्या पद्धतीचा उपयोग सर्वत्र करितां यावयाचा नाही. ज्या राष्ट्रातील सर्व व्यक्तींची एकमेकांबद्दल एकत्वबुद्धि आहे त्याच राष्ट्रांत ह्या पद्धतीचा उपयोग करितां येईल. परंतु हिंदुस्थानात ज्याप्रमाणें हिंदु, मुसलमान, ख्रिस्ती, शीख, जैन असे भिन्न प्रकारचे लोकसमाज असून त्यांमध्ये परस्पराबद्दल एकत्वबुद्धि नाही त्याप्रमाणे परिस्थिति जेथें आहे तेथें आमच्या पद्धतीप्रमाणे प्रत्येक समाजातून जरी मनुष्ये निवडून कृत्रिम वर्ग तयार केला तरी कृत्रिम वर्गातील मनुष्यांचा आपआपल्या समाजाकडे जास्त ओढा व इतर समाजाबद्दल वैपरीत्य असणारच व त्यामुळें आपआपल्या समाजास अनुकूल असें मत त्या कृत्रिम वर्गातील मनुष्य देईल व केवळ एकाच समाजाचा प्रश्न असल्यास त्याचा योग्य विचार इतर समाजाचा मनुष्य करणार नाही, म्हणून ह्या राष्ट्रात आमची पद्धति लागू पडणार नाही. तिच्यांत कांही तरी बदल केला पाहिजे हें उघड आहे.

अशा राष्ट्रांतील प्रत्येक समाजाने आपल्याच संबंधानें जे प्रश्न उपस्थित होतात त्यांचा (म्हणजे विवाहपद्धति, वर्णाश्रमपद्धति, दायपद्धति, स्त्रीधन, बालसंपोषण, बालत्व, पुत्रत्व, मृत्युलेख, दान, धनविभाग, ईश्वरपूजन किंवा ईश्वर पूजनाच्या संस्था ह्या संबंधीच्या प्रश्नांचा) निर्णय करण्याकरितां आपल्याच समाजातून कृत्रिम धर्माधर्मनिर्णायक वर्ग तयार करावा व त्याच्या निर्णयाप्रमाणें चालावें व त्याच्या निर्णयाचें राष्ट्राकडून अनुशासन व्हावें. प्रत्येक समाजाच्या ह्या कृत्रिम धर्माधर्मनिर्णायक वर्गातून कांही मनुष्ये राष्ट्राच्या धर्मनिर्णायक सभेत अशा रीतीने घ्यावीत की, त्या सभेत कोणत्याच समाजाचें आधिक्य (अध्यापेक्षां जास्त प्रमाण) नसावें म्हणजे त्या सभेचा निकाल स्वार्थपर असण्याचा संभव नाही. तरीपण कोणत्याही एकाच समाजास इतर समाजापेक्षां जास्त हक्क देण्याचा अधिकार ह्या राष्ट्रीय धर्मनिर्णायक सभेस असूं नये. अशा व्यवस्थेने अल्पसंख्य समाजाच्या ठिकाणीं सद्भावना उत्पन्न होतील. समाजधर्मनिर्णायक सभेच्या ठरावास राष्ट्रीय धर्मनिर्णायक सभेच्या संमतीची जरूरी ठेवूं नये. परंतु समाजधर्मनिर्णायक सभेचा ठराव राष्ट्रहितास विघातक आहे असें दिसल्यास तो राष्ट्रीय धर्मनिर्णायक सभेस रद्द करण्याचा अधिकार असावा व सर्व समाजांस सारखेच लागू पडणाऱ्या म्हणजे सार्वराष्ट्रिक प्रश्नांचा निकाल करण्याचा अधिकार राष्ट्रसभेलाच असावा.

परंतु आम्ही बर दाखविल्याप्रमाणे कृत्रिम वर्ग तयार करण्यास जर कोणता एखादा समाज तयार नसेल तर मग काय करावे असा प्रश्न उत्पन्न होतो. ह्यासाठी एक परीक्षा ठेवावी. त्या परीक्षेवरून बुद्धिप्रागल्भ्य, धर्माचे आणि राजनीतीचे ज्ञान समजून यावे. ह्या परीक्षेत जो पसंत ठरेल तो जर ब्राह्मणास योग्य असा धंदा करील व त्यास जर इतर धंदा करणारे किंवा इतर धंदा करू पाहणारे पुत्र किंवा जावई नसतील तर तो राष्ट्राच्या धर्मसभेत प्रतिनिधी घ्यावा. समाज धर्मसभेतील प्रति निधीकरितां इतक्या कडक नियमांची जरूरी नाही, कारण त्या सभेत येणाऱ्या प्रश्नाचा संबंध धंद्यांशी येणार नाही म्हणून समाजसभेत नुसते वरील परीक्षेत पसंत झालेले प्रतिनिधि चालतील. अनेक समाजयुक्त राष्ट्रांत कोणताही सार्वजनिक अधिकार त्या त्या अधिकाराकरितां ठरविलेल्या अशा योग्य परीक्षेत पसंत ठरलेल्यासच मिळावा. असें होईल तरच योग्य मनुष्यांची योग्य ठिकाणी योजना होईल. नाहीतर पक्षपाताने उलटेंच होईल.

आता आठव्या पद्धतीचा विचार करूं अधिकारी म्हणजे राजा किंवा त्याच्या हाताखाली महत्वाची कामे करणारी माणसे ह्यांचा अधिकार काढून घेऊन नंतर त्यांना धर्माधर्मनिर्णयाचे काम द्यावे अशी एक पद्धति बनवितां येईल. अशासारखी पद्धति रोममध्ये चालू होती. अधिकाऱ्यांना महत्वाची कार्ये करतांना जो अनुभव येतो त्याचा धर्माधर्मनिर्णयार्थ फार उपयोग होतो म्हणून ही पद्धति फार चांगली आहे असे कोणी म्हणतात. परंतु ती सातव्या पद्धतीच्या बरोबरीस येऊं शकत नाही. ज्या विनिवृत्ताधिकारमनुष्यांकडे धर्माधर्मनिर्णयाचे काम दिलें जाईल त्यांना पुनः अधिकारप्राप्ति होऊं नये हें तर जरूर आहे (अशी व्यवस्था रोममध्ये नसल्यामुळे सेनेटकडून धर्माधर्मनिर्णयाचे काम चोख रीतीने झालेंच नाही. फक्त राजव्यवस्थेचे काम बराच काळपर्यंत सेनेटनें फार उत्तम केलें). परंतु मोठे महत्वाचे काम करणें जरूर असल्यास त्याच अनुभवी मनुष्यांतून कोणास तरी अधिकार देणे अनेक प्रसंगीं अवश्य असतें. म्हणून त्यांना अधिकार न दिल्यास राष्ट्राचें नुकसान होण्याचा फार संभव असतो. दुसरे, धर्माधर्मनिर्णयास ह्या अधिकारानुभवाचा उपयोग होतो हेंच बरोबर दिसत नाही. धर्माधर्मनिर्णयाकरितां वास्तविक दंडचपारितोष्यनिर्णयाचा जो अनुभव असतो तोच खरोखरी उपयोगी पडतो; कारण त्यांत मित्र मित्र मनुष्यांचे तट्टे पहावयास मिळतात व ते मिटविण्याच्या कामांत कोणत्या अडचणी व कोणते उपाय असतात ते सहज दिसून येतें, म्हणून विनिवृत्ताधिकाऱ्याकडे धर्माधर्मनिर्णय असण्याची जरूर नाही. व शिवाय त्यांना राष्ट्राच्या मोठाल्या कार्याकरितां राखून ठेवणेंही अवश्य आहे, म्हणून त्यांच्याकडे धर्माधर्मनिर्णय असूं नये हेंच उत्तम. सहाव्या व सातव्या पद्धतीप्रमाणें धर्माधर्मनिर्णयार्थ निर्मिलेल्या वर्गाला दंडचपारितोष्यनिर्णयाचा अनुभव

मिळवा म्हणून तशी कांहीं व्यवस्था असावी एवढें मात्र उघड दिसतें. आणि तशी व्यवस्था पूर्वी होती हें मागील दंडचपारितोष्यनिर्णयविचारांत दिसून आलेंच आहे. एकंदरीत सातवी पद्धति श्रेष्ठ आहे असें ठरतें.

दंड्यनिर्णय वेळेवर नेमलेल्या समदर्शी धर्मवेत्यांकडे असावा :-

आतां दंडचपारितोष्यनिर्णय कोणाकडे असावा ह्याचा विचार करूं. हें काम राजाकडे असूं नये हें मार्गेच दिसून आलें; राजानें नेमलेल्या अधिकाऱ्यांकडेही ते असूं नये. कारण तें राजाकडे असण्यासारखेंच आहे. तें एकाच मनुष्याकडेही असूं नये. कारण तो ज्या वर्गाचा असेल त्यावर पक्षपात करील. हें कार्य अनेकांकडे दिलें तरी नेहमीं त्याच व्यक्तीकडे असूं नये कारण ते एकमेकांशी मिळून जुलूम करतील. प्रत्येक दंडचपारितोष्यनिर्णयाच्या वेळीं तीन, पांच, सात किंवा नऊ माणसें निवडून त्यांकडे हें काम द्यावें म्हणजे तें बहुतरुन फार उत्तम रीतीनें होईल यांत संशय नाही. याज्ञवल्क्य म्हणतो :-

श्रुताध्ययनसंपन्ना धर्मज्ञाः सत्यवादिनः ।

राज्ञा सभासदः कार्या रिपौ मित्रे च ये समाः ॥२॥

अपश्यता कार्यवशात् व्यवहाराभूषेण तु ।

सम्येस्सह नियोक्तव्यो ब्राह्मणः सर्वधर्मवित् ॥३॥

(व्यवहाराध्याय)

अर्थ :-विद्वान्, धर्मज्ञ, सत्यवादी, व शत्रुमित्रांशीं समत्वानें वागणारे असे सभासद करा ॥१॥ राजाला स्वतः व्यवहार पाहण्याची फुरसत नसेल तर तें काम त्यानें धर्मज्ञ ब्राह्मण व सम्य ह्यांकडे द्यावें. ज्यांच्या ठिकाणी कोणत्याही कारणामुळें असमत्व वसत असेल असे सम्य नसावेत. ह्या दृष्टीनें वादी प्रतिवादी जर भिन्न वर्गामधील असतील व तंट्याचें स्वरूप त्या दोन भिन्न वर्गातील तंट्याच्या स्वरूपाचें असेल तर त्या दोन वर्गाशिवाय इतर वर्गातून सम्य निवडावे हें योग्य आहे. त्या दोन वर्गांखेरीज तिसरा वर्गच राष्ट्रांत नसेल तर कसें करावें हा एक प्रश्न येथें उत्पन्न होतो. परतंत्र राष्ट्रांमध्ये जित व जेते ह्यांत हा प्रश्न उपस्थित झाल्यास (व तो नेहमीं होतोच) काय करावें हें ठरविण्याचा प्रयत्न करणें म्हणजे शशविषाण शोषण्याची खटपट करण्यासारखेंच आहे. एका राष्ट्रांनें दुसऱ्यांस जिकणें हाच मुळीं अधर्म होय. व ह्या अधर्माची निष्कृति करावयाची असल्यास जित राष्ट्रास स्वतंत्रता देणे हेंच अवश्य होय, असें केल्यास हा प्रश्नच उत्पन्न होत नाही. जोंपर्यंत कोणत्याही रीतीनें जित राष्ट्र स्वतंत्र होत नाही तोंपर्यंत हें कोडें सुटूंच शकत नाही. स्वतंत्र राष्ट्रांत हा प्रश्न उत्पन्न होऊं नये म्हणून राष्ट्रांतील मनुष्यांचे दोहोपेक्षां अधिक वर्ग पाडण्याची खबरदारी अवश्य घेतली पाहिजे.

दंडनाचा अधिकार एकाच व्यक्तीकडे असावा.

आतां दंड करण्याचा अधिकार कोणाकडे असावा याचा विचार करूं. अधार्मिकास दंड करण्याचे दोन प्रकार आहेत, एकतर स्वराष्ट्रांतील अधार्मिकांस दंड करणें व दुसरा राष्ट्राबाहेरील; राष्ट्रांतील अधार्मिक दंडाधिकाऱ्यांशीं लढण्यास बनचिनच प्रयत्न करितात व त्यांनीं केलेल्या प्रयत्नांत मोठासा जोर असणें शक्य नसने त्यामुळें राष्ट्रांतील अधार्मिकास दंड करण्यास विशेषसें बल लागत नाही. परंतु राष्ट्राबाहेरील अधार्मिक बहुधा दुसरी राष्ट्रेच असतात किंवा त्यांना दुसऱ्या राष्ट्राचा पाठिवा तरी असतो, व त्यांना दंड करणे म्हणजे लढाई करणेच होय. आणि हें कार्य तर दुष्कर आहे. हें दुःसाध्य कार्य जर एकतंत्री असेल तरच तें मिट्टीस जाऊ शकतें. तेथें अनेक मनुष्ये लावल्यास तीं घोटाला मात्र करून ठेवतात असें अनुभवाने ठरलें आहे. म्हणून दंडाधिकारी म्हणजे राजा एकाच असावा असे सिद्ध होतें परंतु त्यानें प्रधानांच्या सल्ल्यानें काम करावें. हे अत्यंत दुष्कर कर्म करण्याचें सामर्थ्य एकाच माणसास यावें म्हणून त्यानें सल्लागारांची मसलत घेऊन नंतर आपणाय योग्य दिशेला ते करावें. मनुस्मृतीत ह्यासंबंधानें पुढीलवचनें आहेत,—

मौलान् शास्त्रविदः शूरां लब्धलक्षान् कुलोद्गतान् ।
सचिवान् सप्त चाष्टौ वा प्रकुर्वीत परीक्षितान् ॥५४॥
अपि यत् सुकरं कर्म तदप्येकेन दुष्करम् ।
विशेषतोऽसहायेन किंतु राज्यं महोदयम् ॥५५॥
तैःसार्धं चितयेन्नित्यं सामान्यं संधिविग्रहम् ।
स्थानं समुदये गुप्तिं लब्धप्रशमनानि च ॥५६॥
तेषां स्वस्वमभिप्रायमुपलभ्य पृथक् पृथक् ।
समस्तानां च कार्येषु विदध्याद्धितमात्मनः ॥५७॥
सर्वेषाम् तु विशिष्टेन ब्राह्मणेन विपश्चित्ता ।
मंत्रयेत्परमं मंत्रं राजा षाड्गुण्यसंयुतम् ॥५८॥
नित्यं तस्मिन् समावबस्तः सर्वकार्याणि निक्षिपेत् ॥
तेन सार्धं विनिश्चित्य ततः कर्म समारभेत् ॥५९॥

अध्याय ७ वा.

अर्थः—वाडवडिलापासून सेवा करीत आलेले, राजनीतिशास्त्र जाणणारे, गूर, तिरंदाजीत निपुण असलेले, कुलीन असे परीक्षा केलेले सात किंवा आठ सचिव (राजांन) नेमावे ॥५४॥ जें सोपें कर्म असतें तेंही एकास दुष्कर असतें तर ज्याचे फळ मोठें असें राज्य साहाय्याशिवाय कसें करितां येईल ? ॥५५॥ त्या सचिवांशीं नेहमीं

साधारण (गुप्त न ठेवण्यासारखे) संधिविग्रह, सैन्य, कोश, नगर व राष्ट्र ही चार स्थानें समुद्रय (उत्पन्नाचें स्थान), रक्षण, लब्ध देशाचें शमन ह्यांचा विचार करावा ॥५६॥ त्यांचा प्रत्येकाचा स्वतंत्रपणें ठरविलेला अभिप्राय निरनिराळा समजवून घेऊन शिवाय त्यांनीं एका ठिकाणीं जमून वादविवादानंतर ठरविलेला अभिप्रायही समजवून घेऊन आपणास हितकर दिसेल तें राजानें करावें ॥५७॥ त्या सर्वांमध्ये श्रेष्ठ जो विद्वान् ब्राह्मण असेल त्याशीं राजानें वरील सहा गोष्टीविषयी जो परम मंत्र म्हणजे गुप्त विचार करावयाचा असेल तो करावा ॥५८॥ त्याच्यावर नेहमीं विश्वास ठेवून त्याच्यावर सर्व कार्ये सोंपवावीं व त्याच्याशीं निश्चय करून नंतर कोणत्याही कार्यास आरम्भ करावा ॥५९॥ अशाच प्रकारची वचनें इतरत्रही सांपडतात. महाभारतात पुढील वचने आहेत. शान्तिपर्वच्छा ८४ व्या अध्यायात राजाचा मंत्री कोणत्या गुणानीं युक्त असावा ते सांगितले ते ह्या प्रकारचे आहेत. त्यास उत्तर दिलें आहे.

युधिष्ठिर उवाच :—

ये चैव पूर्वं कथिता गुणास्ते पुरुषं प्रति ।

नैकस्मिन्पुरुषे ह्येते विद्यंत इति मे मतिः ॥४॥

भीष्म उवाच :—

एवमेतन् महाप्राज्ञ यथा वदसि बुद्धिमन् ।

दुर्लभः पुरुषः कश्चित् अभिर्युक्तो गुणैः शुभैः ॥५॥

किन्तु संक्षेपतः शीलं प्रयत्नेनेह दुर्लभम् ।

वक्ष्यामि तु यथाऽमात्यान् यादृशांश्च करिष्यसि ॥६॥

चतुरो ब्राह्मणान् वैद्यान् प्रगल्भान् स्नातकान् शुचीन् ।

क्षत्रियांश्च तथा चाष्टौ वलिनः शस्त्रपाणिनः ॥७॥

वैश्यान्विस्तेन संपन्नान् एकविंशतिं संख्यया ।

व्रीडि च शूद्रान् विनीतांश्च शुचीन् कर्मणि पूर्वके ॥८॥

अष्टाभिश्च गुणैर्युक्तं सून पौराणिकं तथा ।

पञ्चाशद्वर्षवयसं प्रगल्भमनसयकम् ॥९॥

श्रुतिस्मृतिसमायुक्तं विनीतं समदर्शनम् ।

कार्ये निवदमानानां शक्तमर्थेण्वलोलुपम् ॥१०॥

वर्जितं चैव व्यसनैः सुघोरैः सप्तभिर्भृशम् ॥

अष्टानां मंत्रिणामध्ये मंत्रं राजोपधारयेत् ।

ततः संश्लेषयेद्राष्ट्रे राष्ट्रीयाय च दर्शयेत् ॥११॥

अर्थ :-युधिष्ठिर म्हणाला-पूर्वी पुरुषांत जे गुण असावेत म्हणून आपण सांगितले ते सर्व एकाच मनुष्याचे टिकाणीं सापडत नाहीत असें मला वाटते.

भीष्म म्हणाले-हे बुद्धिमान् युधिष्ठिरा, तूं जे म्हणतोस तें खरें आहे. या शुभ गुणांनी युक्त असा मनुष्य आढळणे कठीण आहे. परंतु (त्यापैकी) थोड्याशा गुणांनी युक्त पुरुषही प्रयत्नांने प्राप्त होणे कठीण आहे काय ? नाही, म्हणून त्वा अमात्य कसे करावेत तें सांगतो ॥६॥ विद्वान्, गंभीर, विद्या पूर्ण करून गुरूची आज्ञा घेऊन गृहस्था-श्रमात राहणारे, प्रामाणिक (शुचि) असे चार ब्राह्मण, वळवान् शस्त्रधारण करणारे आठ क्षत्रिय, घनवान् असे २१ वैश्य, विनयशील व पूर्वोक्त कर्मात प्रामाणिक (शुचि) असे तीन शूद्र, आठ गुणांनी युक्त, सूतजातीचा, पन्नाम वर्षाचा, हेवा न करणारा, गंभीर, श्रुतिस्मृति जाणणारा, विनयसंपन्न, समदर्शी, द्रव्यलोभशून्य, विवाद करणाऱ्यांच्या कार्याचा निर्णय करण्यास समर्थ, सात घोर व्यसनांनी वर्जित असा एक पौराणिक असे ३७ अमात्य तूं कर. (ह्यांपैकी) निदान आठ मंत्र्यांमध्ये बसून राजाने मंत्र करावा व नंतर सर्व राष्ट्रांमध्ये प्रसिद्ध करून राष्ट्रावरील अधिकाऱ्यांसही दाखवावा. ॥१२॥

महामारतांत ही जी अमात्यसभा सांगितली आहे ती ब्रह्मधर्मनिर्णयकरणाारी नग्न राजकाऱ्यांचा निर्णय करणारी सभा होय. हें सहाय्या श्लोकांतील अमात्य ह्या शब्दावरून उघड आहे.

गीतमस्मृतीध्वे अशाच अर्थाचीं महत्त्वाचीं वचनें आहेत.

ब्राह्मणं च पुरोदधीत विद्याभिजनबागुरुपवयः शीलसंपन्नं न्यायव्रतं तपस्विनं । तत्प्रसूत कर्माणि कुर्वीत । ब्रह्मप्रसूतं हि क्षत्रमृध्यते न व्यथत इति च विज्ञायते."

-अध्याय ११ वा

अर्थ :-विद्या, कुल, वक्तृत्व, रूप, वय यांनी युक्त, शीलसंपन्न, न्यायव्रत, तपस्वी अशा ब्राह्मणास पुरोहिताच्या अविकारावर नेमावे, त्याची संमति घेऊन (प्रसून) कृत्यें करावीत. (प्रसून याचा हाच अर्थ याच स्मृतीतील अठराव्या अध्यायांत दिसून येतो). ब्राह्मणाच्या ममतीनें बागणाऱ्या क्षत्रियाला व्यथा न होतां त्याची अभिवृद्धि होते असें (शास्त्रावरून) समजते. हें इंग्लंडच्या राजाचा कोणताही हुकूम मुख्यमंत्र्याच्या सहीवाचून कामदेशीर होत नाही त्याप्रमाणेच आहे.

अधर्मानें बागणारा राजा व प्रधान :-

येथपर्यंत एकट्या मनुष्याकडेच राजाचा अधिकार असला तरी त्यानें तो अधिकार इतर सहाय्या मनुष्यांच्या सल्ला घेऊन चालवावा हें दाखविलें. परंतु राजा ज्याचा सल्ला घेईल तो मनुष्य राजास वाईट सल्ला देणार नाही याची कांही तरी व्यवस्था

असणें जरूर आहे. इंग्लंडांत वाईट सल्ला देणाऱ्या मंत्र्यांची हाऊस ऑफ लॉर्डस् पुढें चौकशी होऊन त्याला वाईट सल्ल्याबद्दल दंड होऊं शकतो. ह्या भीतीनें तेथील मंत्री बुद्धिपूर्वक वाईट सल्ला देण्यास धजत नाहीं. वैदिक धर्मांत अशी व्यवस्था असल्याचें स्पष्टपणें दिसून येत नाहीं. परंतु प्रधान मंत्री ब्राह्मणच असला पाहिजे असा नियम वरील वचनावरून दिसून येतो आणि ब्राह्मणाची योग्यता मार्गे दाखविलीच आहे. तिच्यामुळे ब्राह्मण (तो ब्राह्मणच असावयास पाहिजे) वाईट मसलत बुद्धिपुरःसर तरे कधीच देणार नाही. शिवाय वाईट सल्ला देणाऱ्यास वैदिकधर्माप्रमाणे जरी स्पष्टपणें दण्ड सांगितला नाही तरी पुरोहित व प्रत्यक्ष राजाही अदंड्य नाही असे पुढील वचनांवरून दिसून येते.

दंडघोस्सर्गे राजैकरात्रमुपवसेत् त्रिरात्रं पुरोहितः ।

कृच्छ्रमदण्ड्यदण्डने पुरोहितस्त्रिरात्रम् वा ।

वसिष्ठसंहिता—अध्याय १९.

अर्थ.—दंड्य मनुष्य राजानें सोडल्यास एक रात्र त्यानें उपवास करावा व पुरोहिताने तीन रात्री उपवास करावा. राजानें अदंड्य मनुष्यास दंड केल्यास कृच्छ्र करावें व पुरोहितानें तीन रात्र करावें. ह्यांत राजाच्या कृत्याबद्दल पुरोहितास प्रायश्चित्त सांगितले असून तें राजाच्या प्रायश्चित्ताच्या तिप्पट सांगितलें आहे. म्हणजे राजाच्या कृत्याबद्दल पुरोहितास दंड करण्याची कल्पना वैदिक धर्मांतही आहे.

आतां राजा अधर्मानें वागूं लागल्यास त्यास दंड सांगितला होता कीं काय ते पाहूं. याविषयीं पुढील वचनें आहेत.

राज्ञान्यायेन यो दण्डो गृहीतो वरुणाय तम् ।

निवेद्य दद्याद् विप्रेभ्यः स्वयं त्रिशदगुणीकृतम् ॥३॥

याज्ञवल्क्यस्मृति—अध्याय २ रा.

अर्थ :—राजानें अन्यायानें जो दंड घेतला असेल. त्याच्या तीसपट वरुणाला निवेदन करून ब्राह्मणांस स्वतः वांटून द्यावा ॥३०७॥

तसेच प्रजा रक्षण न करणाऱ्या राजास टाकून द्यावें असेंही पुढील वचनांत सांगतात.

षडिमान् पुरुषो जह्यात् भिक्षां नावमिवाण्वे ।

अप्रवक्तारमाचार्यम् अनधीयानमृत्विजम् ॥

अरक्षितारं राजानम् भाषां चाप्रियवादिनीम् ।

प्राप्तकामं च गोपालं वनकामं च नापितम् ॥

—महाभारत—उद्योगपर्व, अध्याय ३३.

अर्थ :—फुटक्या नावेला ज्याप्रमाणे समुद्रांत त्यागतात तद्वत् पुरुषानें विद्या न सांगणारा आचार्य, वेदाध्ययन न करणारा ऋत्विक्, रक्षण न करणारा राजा, अग्निप्रिय बोलणारी भार्या, ग्रामाची इच्छा करणारा गोपाल व वनाची इच्छा करणारा न्हावी ह्या सहा गोष्टी सोडाव्या.

कितर्येऽनुडुहो नोह्या किं घेन्वा वाप्यदुग्धया ।

बंधयया भार्यया कोऽर्थः कोऽर्थो राजाऽप्यरक्षता ॥४१॥

यया दासमयो हस्ती यया चर्ममयो मृगः ।

यया ह्यनर्थः पंडो वा पार्य क्षेत्रं ययोषरम् ॥४२॥

एवं विप्रोऽनधीयानो राजा यश्च न रक्षिता ।

मेघो न वर्षते यश्च सर्वथा ते निरर्थकाः ॥४३॥

नित्यम् यस्तु सतो रक्षोदसतश्च निवर्तयेत् ।

स एव राजा कर्तव्यः तेन सर्वमिदं धृतम् ॥४४॥

महामारत-शांतिपर्व, अ० ७८ वा.

अर्थ :—जुपण्याच्या उपयोगी नाहीत असे बैल, दूध न देणारी गाय, बांझ बायको, रक्षण न करणारा राजा ह्याचा काय उपयोग आहे वरें ? जसा लांकडी हत्ती, कातड्याचा हरीण, पंड पुरुष व उखर भूमि त्याचप्रमाणें अध्ययन न करणारा ब्राह्मण, रक्षण न करणारा राजा व वृष्टि न करणारे मेघ निरर्थक होत. जो नेहमी सज्जनांचें रक्षण करितो व दुर्जनांचें निवारण करितो तोच राजा करावा. त्याच्याच आधारावर विश्व असते, ह्या नीतिनियमानुसार अनेक राजांचा त्याग भरतखंडां-तील प्रजांनीही केला आहे वेन, काश्मीरचा राजा राजतरंगिणींत वर्णिलेला अंध युधिष्ठिर, मौर्य वंशातील बृहद्रथ आणि शुंग वंशातील वज्रमित्र ह्यांचा प्रजांनी त्याग केला.

प्रजेनें अधार्मिक राजाचा त्याग करण्याचें सामर्थ्य गमावूं नये:-

वर जे राजाचें दंड सांगितले ते अमलांत आणण्याचा अधिकार कोणास असे कीं काय हें कांहीं वैदिक ग्रंथांत दिसून येत नाही. प्रत्येक प्रसंगीं प्रजांना जी युक्ती मुखेल व सावेल ती योजून राजाचा त्याग प्रजा करीत असे असें दिसतें. राजाला दंड करण्याचा किंवा काढून टाकण्याचा अधिकार कोणाकडे तरी व्यवस्थापूर्वक नेमून दिल्यास दुष्ट राजाला पदभरष्ट करणें किंवा दंड करणें सोपें जाईल असें नाही. कारण चांगल्या राजाला काढून टाकण्याचा किंवा दंड देण्याचा प्रसंगच यावयाचा नाही व वाईट राजा प्रजेशीं मांडल्याशिवाय आपणास दंड होऊं द्यावयाचा नाही किंवा-अविकारन्यास करणार नाही. म्हणून प्रजांना मनांत आल्यास राजास काढून लावण्याचें

सामर्थ्य असावें इतकेंच पुरें आहे. कारण ह्या भीतीनेच राजे अधर्माचें आचरण करीत नाहीत. ह्याकरितां साहाय्या राष्ट्रानें आपले हें सामर्थ्य कधीच गमावू नये. ह्या कारणांवरूनच वसिष्ठस्मृतीमध्ये म्हटलें आहे कीं,

आत्मत्राणे वर्णसंकरे वा ब्राह्मणवैश्यौ शस्त्रमाददीयाताम् ॥

(अध्याय तिसरा)

अर्थ :—आत्मरक्षणासाठी किंवा वर्णसंकराचें वेळी ब्राह्मणवैश्यानी शस्त्र धारण करावें म्हणजे लढावे अर्थात् लढण्याचे सामर्थ्य ब्राह्मण वैश्यांनीही आपल्या अंगी ठेवावे असा मनलव झाला. ह्या सामर्थ्यामुळेच उदाम झालेल्या क्षत्रियांना पराजित करून परशुराम नाम्नू शकला महामारनाही शांतिपर्वातील १८ व्या अध्यायांत ब्राह्मणवैश्यांनी शस्त्र धारण करण्याचे प्रमग सांगितले आहेत. ते असे :—

उन्मर्यादे प्रवृत्ते तु दस्युभिः संकरे कृते ।

सर्वे वर्णा न दुष्प्रेयुः शस्त्रवंतो युधिष्ठिर ॥१८॥

अर्थ.—जर कोणीही (राजा, क्षत्रियवर्ग किंवा इतर) मर्यादा सोडून वागू लागले किंवा (अतस्थ अथवा बाहेरील) दस्यूनी वर्णसंकर केल्यास सर्व वर्णांनी लढण्यास हरकत नाही. बौवायन स्मृतीत म्हटलें आहे की—

भत्रार्थे ब्राह्मणार्थे वा वर्णानां धापि संकरे ।

गृहीयातां विप्रविशौ शस्त्रं धर्मव्यपेक्षया ॥८०॥

—अध्याय २ रा, प्रश्न २ रा.

(वर्णांचा संकर झाला असतां व गार्हकृतितां किंवा ब्राह्मणाकरितां विप्रवैश्यानी धर्माचा जर त्यांना आदर असेल तर लढावें).

ह्यासंबंधानें महत्वाची एक गोष्ट लक्षांत ठेविली पाहिजे ती ही की, एका राष्ट्राने आपल्या राजाला दुसऱ्या राष्ट्राचाही राजा होऊं देऊ नये. एका राष्ट्राच्या साहाय्यानें दुसऱ्या राष्ट्रावर जुलूम करण्याचे सामर्थ्य त्याच्या अंगी येते. अशा दोन राष्ट्रांचें जर एकच राष्ट्र होऊं शकेल तरच राजाला हें सामर्थ्य येणार नाही.

आतांपर्यंत राजा एकच असावा. त्यानें मंत्र्यांचे संमतीनें राजकारभार करावा, त्याला उन्मार्गवर्तनाचे मय रहावे म्हणून प्रजांनी आपलें लढण्याचे सामर्थ्य गमावू नये हें सांगितलें. आतां दंड कोणत्या प्रकारचा असावा याचा विचार करूं.

दंड किती कडक असावा—

कोणत्याही अधर्माबद्दल दंड करणें तो आगमाप्रमाणे म्हणजे शास्त्राप्रमाणें किंवा दृष्टांत म्हणजे मागील उदाहरणाप्रमाणें करावा असें वसिष्ठ म्हणतो (दंडस्तु आगमाद्दृष्टांताच्च) तेच बरोबर दिसतें. राजानें स्वेच्छेप्रमाणें दंड करूं नये.

शास्त्रप्रमाणे दंडाचे प्रकार मनुस्मृतीत सांगितले आहेत ते हे—

उपस्थमुवरं जिह्वा हस्तौ पादौ च पंचमम् ।

चक्षुर्नासा च कर्णौ च घनं देहस्तयैव च ।

दशस्थानानि दंडस्य मनुः स्वायंभुवोऽब्रवीत् ॥

... .. ॥२४॥

मनुस्मृति, अध्याय ८ वा.

अर्थ —मनूने दंडाची दहा स्थाने सांगितली आहेत. ती उपस्थ, पोट, जीभ हात, पाय, डोळे, नाक, वान, देह व घन ही होत. ह्या दंडाचा उपयोग कसा करावा ह्या संबंधाने शास्त्रिपत्रे अध्याय २६७ वा ह्यात जो सवाद आहे तो लक्षात घ्यावा. —
आहे. कर्हिता त्यांनील मुख्य भाग येथें देतों. —

अच्युतं व्याजहार सत्यवान् इति नः भुतम् ।

वधायोन्नोयमानेषु पितुरेवानुशासनात् ॥३॥

अधर्मतां याति धर्मो यात्यधर्मश्च धर्मताम् ।

वधो नाम भवेद् धर्मो नैतद् भवितुमर्हति ॥४॥

द्युमत्तेन उवाच—

अयं चेदवधो धर्मो धर्मः को जातु चिद् भवेत् ।

दस्यवश्चेन्न हन्येरन् सत्यवान् संकरो भवेत् ॥५॥

... ..

लोकयात्रा न चैव स्याद् अथचेद्वेत्य शंस नः ॥६॥

सत्यवानुवाच —

सत्वाभेदेन यच्छास्त्रं तत्कार्यं नान्यथाविधम् ।

असमीक्ष्यैव कर्मणि नीतिशास्त्रं यथाविधि ॥९॥

दस्यून्निहंति वै राजा भूयसो बाप्यनागसः ।

भार्या माता पिता पुत्रो हन्यंते पुरुषेण ते ॥१०॥

परेणापकृतो राजा तस्मात्सभ्यक् प्रधारयेत् ।

असाधुश्चैव पुरुषो लभते शीलमेकदा ।

साधोश्चापि ह्यसाधभ्यः शोभना जायते प्रजा ॥११॥

न मूलघातः कर्तव्यो नैव धर्मस्सनाननः ।

अर्थात् सत्यवधेनैव प्रायश्चित्तं विधीयते ॥१२॥

उद्वेजनेन बंधेन विरूपकरणेन च ।

बधबंधेन ते क्लिद्यन् न पुरोहितसंसदि ॥१३॥

यदा पुरोहितं वाते पर्य्युः शरणेषिणः ।

करिष्यामः पुनर्ब्रह्मन् न पापमिति चादिनः ॥१४॥

तदा विसर्गमर्हाः स्युः इतीदं धातृशासनम् ।

द्युमत्सेन उवाच—

यत्रयत्रैव शक्येरन् संयतुं समये प्रजाः ।

स तावान् प्रोच्यते धर्मो यावन्न प्रतिलिङ्घ्यते ॥१७॥

अहन्यमानेषु पुनः सर्वमेव पराभवेत् ।

यो राज्ञो दंभमोहेन किञ्चित्कुर्यादसांप्रतम् ।

सर्वपापैर्नियम्यः स तथा पापान्निवर्तते ॥२८॥

यत्रैव पापकृशोचो न महद्दुःखमुच्छति ।

वर्धन्ते तत्र पापानि धर्मो हसति च ध्रुवम् ॥३०॥

आयुः शक्ति च कालं च निर्दिश्य तप आदिशेत् ।

सत्याय हि यथा नेह जह्याद् धर्मफलं महत् ॥३६॥

अर्थः—आमच्या असें ऐकण्यात आहे की सत्यवानाच्या वापाच्या आज्ञेनें कांही लोक वधाकरितां नेले जात असतां कोणी कधीच बोललें नाही असें वचन तो बोलला, 'अधर्म धर्म होतो व धर्म अधर्म होतो हें जरी खरे असलें तरी वध हा अधर्म कधीच धर्म होऊं शकत नाही.' द्युमत्सेन (सत्यवानाचा बाप) म्हणाला, 'जर वध न कारणें हाच धर्म मानला तर कोणता बरे धर्म अस्तित्वात राहील ? चोरांचा (अपराध्यांचा) जर वध झाला नाही तर हे सत्यवाना, घोंटाळा होईल. लोकांची शरीरधारणा-देखील होणार नाही. अपराध्यांच्या वधाशिवाय लोकांचें शरीरधारण जिच्यामुळें होऊं शकतें अशी एखादी युक्ति तुला माहीत असेल तर ती मला सांग.' सत्यवान म्हणाला—शरीराचा भेद न करितां शिक्षा सांगणारें जें शास्त्र तेंच आचरण करावें. दुसरें कळं नये. राजा जेव्हां नीतिशास्त्राचा व कर्माचा विचार न करितां दस्यूंचा वध करितो तेव्हां तो त्याच्या निरपराधी भार्या, आईबाप व पुत्र यांचाच वध करितो. म्हणून दुसऱ्यानें राजाना अपराध केला तर राजानें चांगला विचार करावा. दुष्ट मनुष्यांसही एखादे वेळी बोल प्राप्त होतें. म्हणून समूळ धात कळं नये. हा (वध कारणें) सनातन धर्म नव्हे. म्हणून लहानशा वधाने प्रायश्चित्त सांगितले आहे, म्हणजे त्यांना (अपराध्यांना) धास्ती घालून, बांधून ठेवून किंवा विरूप करून दड करावा. परंतु पुरोहिताच्या समेमध्ये त्यांना वधाने (शरीरभेद) क्लेश देऊं नये. जेव्हां ते पुरोहिताला शरण येऊन हे ब्रह्मन् आम्ही पुनः पाप करणार नाहीं असे म्हणतील तेव्हा त्यांना सोडून द्यावें असें प्रजापतीचें शासन आहे. द्युमत्सेन म्हणाला—ज्या ज्या रीतीनें प्रजांना (महात्म्यांनीं) ठरविलेल्या मार्गांत अडकवून ठेवितो येतं व त्यांचें धर्मोल्लंघन

बंद करितां येतें ती रीत धर्मच होय. ॥१७॥ अपराध्याचा वध न झाला तर सर्वांचाच नाश होईल. जो दभमोहांमुळें राजाशीं अयोग्य वर्तन करितो त्याचें सर्व उपायांनीं असें नियमन करावे की पुनः तो पाप करणार नाही ॥२८॥ ज्या देशांत पाप करणाऱ्या नीच मनुष्यास मोठें (दंडरूपी) दुःख होत नाही त्या देशात पापांची वृद्धि व धर्माचा न्हास होतो. (एकंदरीत) अपराध्याचे वध, शक्ति व काल याचा विचार करून त्याला असा दंड सांगवा की तो सत्य व मोठें धर्माचें फल कधीच सोडणार नाही.

एकदरीत बरील वचनांचा भावार्थ असा की पापी मनुष्य ते पाप पुनः करणार नाही इतका कडक दंड असावा. मग त्याकरितां वध करावा लागला तरी हरकत नाही. त्यापेक्षा जास्त किंवा कमी कडक असूं नये. अर्थात् शास्त्रात ठरविलेला दंडही इतका कडक असावा की त्यामुळें कोणाही मनुष्यास पाप करण्याचे भयच वाटावे. असे नसेल तर दंडाचा उद्देश सिद्धीस जाणार नाही.

चोदनालक्षणधर्म चूक असल्यास काय करावें ?

आतां चोदनालक्षणधर्माची आज्ञा निःश्रेयसलक्षणधर्माच्या सिद्धाताविरुद्ध आहे असें जर कोणास वाटत असेल तर त्यानें काय करावें ? ती आज्ञा मोडावी किंवा मोडू नये ? मोडू नये असें ठरलें तर ती आज्ञा रद्द करण्यासाठी काय करावें हा मोठा प्रश्न पुढें येतो.

ती आज्ञा मोडल्यापासून त्याला सुख होईल की काय या दृष्टीनें ह्या प्रश्नाचा विचार केला पाहिजे. त्या आज्ञेच्या भंगास शिक्षा असेल तर ती मार्गें सांगितल्याप्रमाणे इतकी कडक असेल की त्या आज्ञेचा भंग करण्याचे धाडस कोणी करूं नये. असें धाडस केल्यास त्याला त्या आज्ञाभंगापासून स्वाभाविकपणे जें सुख होईल त्यापेक्षा दंडापासून जास्त दुःख होईल. बरे त्या आज्ञेच्या भंगास दंड नसेल तरी आज्ञाभंगरूपी विषाची परीक्षा पाहण्यापूर्वी पूर्व काली एकत्र जमून ज्यानी धर्माचा निर्णय केला त्या श्रेष्ठ पुरुषांच्या बुद्धीपेक्षां आपली एकट्याची बुद्धि जास्त विश्वसनीय आहे कीं काय हें त्यानें ठरवावे; म्हणजे आपल्या समकालीन, श्रेष्ठ बुद्धिमान्, स्वतंत्र विचार करणाऱ्या सत्यवक्त्या पुरुषांस एकत्र जमवून जी धर्माज्ञा त्यास मोडावयाची आहे तिच्या बरेंवाईटपणाबद्दल त्यांच्याकडून त्यानें विचार करवावा, आणि त्या श्रेष्ठ पुरुषांचेही मत त्याच्या मतासारखेंच असेल तर आपलें मत विश्वसनीय आचरणीय आहे असे त्यानें ठरवावें. परंतु अशा प्रसंगी चोदनालक्षणधर्माची आज्ञाच त्याने बदलविली असे म्हटलें पाहिजे. अर्थात् त्याला चोदनालक्षणधर्माची आज्ञा मोडण्याचा प्रसंगच येत नाही. आज्ञाभंगास शिक्षा असेल तरीदेवील ती शिक्षा रद्द करविण्याकरितां त्याला हाच मार्ग स्वीकारावा लागेल. म्हणजे आपल्या म्हणण्याची कसोटो पाहण्याकरिता

किंवा आज्ञासंगबद्दल अमलेली शिक्षा रद्द करण्याकरिता त्याला परिपन्निर्णय मिळवून चोदनालक्षण धर्म बदलविणेच जरूर आहे असें केल्याशिवाय धर्मज्ञिचे त्यानें उल्लंघन करूं नये.

प्रत्येकांनें आपल्या मताचा कस इतर विचारी पुरुषाच्या मताशीं लावून पहावा असें आम्ही बर ग्रहण केले आहे ह्याबद्दल कोणी संशय किंवा आक्षेप घेऊ नये. गणितासारखें निश्चित शास्त्रही सर्व मनुष्यास पुराव्याशिवाय मान्य होणाऱ्या सिद्धांतांन (axioms) बसविलें आहे. म्हणजे सर्व मनुष्यांचें ऐक्यमत्य हीच बुद्धीच्या खरेपणाची कसोटी मानिली आहे. हिजशिवाय दुसरी कोणतीच कसोटी शक्य नाही. ह्या कसोटीचा जेथें जेथें उपयोग करितां घेईल तेथें तेथें तो करून घेतला पाहिजे. वैद्य रोग्यास औषधी देतांना, सेनापति लढाई चालवितांनाही याच कसोटीचा उपयोग करितात. या कसोटीने जर बुद्धीचा कस पहाता आला नाही तर मग तो दुसऱ्या कोणत्याच रीतीनें पाहता यावयाचा नाही. स्वतःच्या बुद्धीची खात्री ही (खरी) कसोटी होऊं शकत नाही. कारण ह्या खात्रीचीच कसोटी पहावयाची असते. प्रत्यक्षादि प्रमाणाच्या साहाय्याने सिद्धांत ठरविणे हें बुद्धीचें कार्य आहे. हे कार्य करिताना जर बुद्धीची चुकी झाली असली तर ती स्वबुद्धीशिवाय इतराच्या साहाय्यानें म्हणजे इतराच्या बुद्धीच्या साहाय्यानें शोधून काढली पाहिजे. “वादे वादे जायते तत्त्वबोध.” या वचनात तरी हाच सिद्धांत सांगितला आहे.

परंतु चोदनालक्षणधर्माची आज्ञा बदलण्याची व्यवस्थाच ज्या समाजांत नाही किंवा चोदनालक्षणधर्मात बदलच करतां येत नाही असाच नियम ज्या समाजांत चालूं असेल त्यांतील मनुष्याचे कर्तव्य अशा प्रसंगी भिन्न आहे. हा दोष समाजास व परिणामी त्यांतील व्यक्तीसही घातकच आहे म्हणून हा दोषच काढून टाकण्याची खटपट करणे जरूर आहे. म्हणून समाजाचें ह्या दोषाकडे लक्ष्य वेधण्याकरितां चोदनालक्षण धर्माची बूक असलेली आज्ञा मोडणे आणि त्यामुळें होईल तो दड सहन करणे म्हणजे सत्याग्रह करणें हें त्या समाजातील व्यक्तीचें कर्तव्यच ठरते. चोदनालक्षणधर्माची आज्ञा बूक आहे अशी खात्री ज्याला वाटत असेल त्याचें हा सत्याग्रह करणे हे कर्तव्यच आहे.

अध्याय चवथा समाप्त

अध्याय ५ वा.

वैदिक धर्माचा इतिहास



वैदिक धर्म म्हणजे भारतीय आर्यांची पद्धति --

मागील अध्यायांत निःश्रेयसलक्षणधर्माची नऊ अंगे सांगितली. ती मूलभूत घटक व्यवहाराकरिता अनेक प्रकारचे नियम करता येतात. उदाहरणार्थ, अन्वोन्म्य-भावनासिद्धांतानुसार मरतखंडांतील चानुर्वर्ण्य-पद्धतीप्रमाणे किंवा युरोपांतील श्रमविभाग पद्धतीप्रमाणे पद्धती निर्माण करता येतील. स्त्री-पुरुष विवाहपद्धति ही निरनिराळ्या प्रकारची योजिता येईल किंवा विवाहपद्धतीशिवायच समाजरचना करता येईल. अशा रीतीने निरनिराळ्या समाजाच्या पद्धती तयार होतील. त्याच चोदनालक्षणधर्मपद्धती होत. त्यापैकी 'भारतीय आर्यांच्या समाजाची पद्धति' हिलाच वैदिक धर्म किंवा सनातनधर्म म्हणतात. ह्या धर्मासंबंधी इतिहास सांगणे हा या अध्यायाचा विषय आहे.

तिच्यासंबंधी अनेक प्रश्न--

ह्यासंबंधाने पुढील प्रश्न उद्भवतात. ह्याची उत्पत्ति केव्हा झाली व ती कोणी केली ? त्यांत बदल होत गेला किंवा काय, व झाला असल्यास कोणता ? केव्हा आणि कोणत्या रीतीने ? ह्या सर्व प्रश्नांची योग्य उत्तरे ह्या अध्यायांत दिली पाहिजेत.

ते समजण्यास त्यांची कालगणना समजली पाहिजे--

ह्या सर्व प्रश्नांचा योग्य विचार होण्याकरिता व पुढील अनेक उद्धृत वचनांचा वास्तविक अर्थ समजण्याकरिता वाचकास वैदिक कालगणनापद्धतीची माहिती करून देणे जरूर आहे. ह्यासंबंधाने आम्ही एक स्वतंत्र निबंध* प्रसिद्ध केला आहे. त्यांतील सिद्धांताची माहिती येथे थोडक्यांत देतो.

सध्या ज्या काळाला गतकाल म्हणतात, तोच गतवाराहकल्प होय. शके १८३८ च्या आरंभी त्याचा काळ ५०१७ वर्षे आहे. हीच आठव्या श्वेतवाराहकल्पाची गतवर्षे होत. श्वेतवाराह कल्पाच्या आरंभापासून ४०० वर्षांचे कृतयुग,

* (हा आज दुर्मिळ आहे. तरी त्याचाच अनुवाद करणारा "The astronomical method and its application to the chronology of Ancient India," हा आमचा ग्रंथ पाहा. (हा नागपूर युनिव्हर्सिटीने प्रसिद्ध केला आहे)

३०० वर्षांचे त्रेतायुग, २०० वर्षांचे द्वापारयुग आणि १०० वर्षांचे कलियुग घेऊं लागले. कृत, त्रेता, द्वापार आणि कलि ह्या चौघाची १००० वर्षे पूर्ण झाली म्हणजे द्वादशवार्षिक सत्र नांवाचें सत्र करीत. पहिल्या द्वादशवार्षिक सत्राचे वेळी इलापुत्र पुरूरवा हा राज्य करीत होता, व दुसऱ्या द्वादशवार्षिक सत्राचे वेळी पांडव-कुलोत्पन्न अधीसीमकृष्ण राजा राज्य करीत होता. तृतीय द्वादशवार्षिक सत्र झाल्याचे कोठें सांगितलेलें आढळत नाही. श्वेत-वाराहकल्पापूर्वी १००० वर्षांचा एक एक असे सात महाकल्प झाले असेही तेथें मिळ केले आहेत.

श्वेत-वाराहकल्पाच्या आरंभापासून प्रत्येक वर्षाचे तीस दिवसांचा एक एक ह्याप्रमाणे १२ महिने घेत, परंतु प्रत्येक ४ व्या वर्षामध्ये २१ दिवस अधिक घेत. म्हणजे त्या वर्षाचे दिवस एकंदरीत ३८१ घेत. अशा दर ४ व्या वर्षी अश्वमेध नावाचा यज्ञ करीत, व इंद्रादि देव, सप्तर्षि, मनु हे, अधिकारी बदलत; ह्या चार वर्षांना मन्वतर, कल्प, चतुर्युग किंवा युग असे म्हणत. हे पोटयुग होय. प्रत्येक चवथ्या वर्षाचे ३८१ दिवस घेत, असें जें मागें सांगितले, त्यात थोडासा बदल केला पाहिजे, कारण प्रत्येक २८ व्या चतुर्युगाच्या शेवटच्या वर्षाचे ३८० दिवस घेत. मनु दर ४ व्या वर्षी जरी बदलण्याचा नियम होता तरी त्या सर्व मनुची माहिती पुराणात दिलेली नाही. ज्या मनुनी वर्णविभाग पुनः केला त्याच चवदा मनुची नावे पुराणात दिलेली आहेत. वैदिककालगणनापद्धति ह्या निबंधांत त्या मनुचे काल खाली दिल्याप्रमाणे ठरविले आहेत :-

१. स्वयंभुव मन्वंतर	गतवाराहकल्प ४३२ पासून सुरू झाले.
२. स्वरोचिष "	} गतवाराहकल्प सुमारे ४३६ पासून सुमारे ४४८ पावेतो.
३. उत्तम "	
४. तामस "	
५. रैवत "	गतवाराहकल्प सुमारे ४४८ पासून ६८० पर्यंत.
६. चाक्षुष "	गतवाराहकल्प ६८० पासून ९५२ पर्यंत
७. वैवस्वत "	गतवाराहकल्प ९५२ पासून पुढें.

श्री दाशरथि रामचंद्र जन्म गतवाराहकल्प १४९३ अखेर झाला. भारतीय युद्धाचा काळ आम्ही भारतीय युद्धकालनिर्णय ह्या निबंधांत* ठरविल्याप्रमाणे गतवाराहकल्प १९०४.७ होय.

* हा निबंध दुर्मिळ आहे. तरी त्याचाच अनुवाद करणारा "The astronomical method and its application to the chronology of Ancient India" हा आमचा, नागपूर युनिव्हर्सिटीने प्रसिद्ध केलेला ग्रंथ पहावा.

वैदिक धर्माचा उत्पत्तिकाल-

आतां सनातन धर्म केव्हां उत्पन्न झाला ह्याचा विचार करूं. आर्यांच्या समाजाचा जो आरंभ तोच सनातन धर्माचाही आरंभ होय हें उघड आहे. बहुतेक सर्व पुराणांत मानवा पाद्मकल्प झाल्यानंतर आठवा द्ध्वेत-वाराहकल्प सध्या चालू आहे असे सांगितलें आहे. अर्थात् आर्यसमाज व सनातन धर्म कमीत कमी सुमारे १२००० वर्षांपूर्वी उत्पन्न झाला. धर्माशिवाय कोणताच समाज अमूर्त शकत नाही. म्हणून सनातन धर्माची अस्तित्व द्ध्वेत-वाराहकल्पापूर्वीही असलें पाहिजे, आणि म्हणूनच सनातन धर्म द्ध्वेत-वाराहकल्पापर्यंत उत्पन्न झाला असे न मानतां प्रथमकल्पापर्यंत उत्पन्न झाला असेल, पण त्यानंतरचा तो नव्हे हें खास. खरोखरीच सनातन हाच शब्द त्यास शोभतो.

‘ आनंद ’ नांवाच्या ब्रह्मदेवानें वाराहकल्पापर्यंत धर्म सांगितला:-

द्ध्वेत-वाराहकल्पाच्या आरंभी गालव्य-गोत्रोत्पन्न भगवान् आनंद हा स्वतः ज्ञाता झाला असे वायुपुराणातील पुढील वचनांवरून दिसते. ती वचनें अशी :-

आसीत्तु सप्तमः कल्पः पाद्मोनाम द्विजोत्तमाः ।

वाराहः सांप्रतस्तेषां तस्य वक्ष्यामि विस्तरम् ॥१२॥

भवस्तु प्रथमः कल्पः लोकादौ प्रथितः पुरा ।

ज्ञातव्यो भगवान् यत्र ह्यानंदः सांप्रतः स्वयम् ॥२८॥

ब्रह्मस्थानमिदं दिव्यं प्राप्तं वा दिव्यसंभवम् ।

द्वितीयस्तु भुवः कल्पः तृतीयस्तप उच्यते ॥२९॥ इत्यादि.

अध्याय २१ वा.

अर्थः—पाद्म नांवाचा सातवा कल्प झाला, व सध्या आठवा वाराहकल्प चालू आहे. त्याचा विस्तार सांगतो ॥१२॥ पहिला कल्प (वाराहाचा पोटकल्प, वैदिक कालगणनापद्धतीत येथें सांगितलेले ३३ कल्प वाराहाचे उपकल्प होत असें दाखविले आहे) भव नांवाचा कल्प लोकांच्या आरंभी झाला असे समजावें. ह्या कल्पात सांप्रतच्या भगवान् आनंदानें दिव्य ब्रह्मस्थान स्वतः मिळविलें. दुसरा कल्प ‘भुव’ नांवाचा झाला. इत्यादि.

(येथें समजस अर्थ होण्याकरितां आम्ही ‘प्राप्तं वा’ येथें प्राप्तवा’ प्राप्तवान् असा पाठ घेतला आहे, कारण स्वयम् ह्या क्रियाविशेषणास क्रियापद पाहिजे, तें ज्ञातव्य हें होऊं शकत नाहीं. कारण त्यानें अर्थच होऊं शकत नाहीं. स्वयम् हें प्राप्तम् याचेंच विशेषण केलें पाहिजे. प्राप्तम् याचा कर्ता आनंदः ह्या शिवाय दुसरा असू शकत नाहीं परंतु तो प्रथमान्त आहे, म्हणून प्राप्तम् येथें प्राप्तवान् असा पाठ घेणें

जरूर आहे, कारण त्याचा कर्ता प्रथमान्त असू शकतो. शिवाय नुसत्या वा ह्याचा काहीच अर्थ लागत नाही).

ह्यापुढे एकंदर ३२ कल्पांची नावे आहेत, व नंतर पुढील हकीकत आहे.

ततस्तस्मिन् गते कल्पे कृष्णरूपे भयानके ।

अन्यः प्रवर्तितः कल्पः विश्वरूपस्तु नामतः ॥३६॥

ओमीज्ञान नमस्तेऽस्तु महादेव नमोऽस्तु ते ॥४०॥

एवं ध्यानगतं तत्र प्रणमतं पितामहम् ।

उवाच भगवानीशः प्रीतोऽहं ते किमिच्छसि ॥४१॥

ततस्तु प्रणतो भूत्वा घाग्निस्तुत्वा महेश्वरम् ।

उवाच भगवान् ब्रह्मा प्रीतः प्रीतेन चेतसा ॥४२॥

यद्विदं विश्वरूपं ते विश्वगं विश्वमीश्वरम् ।

एतद्वेदितुमिच्छामि ॥४३॥

महेश्वर उवाच—

अयं यो वर्तते कल्पो विश्वरूपस्त्वसौ स्मृतः ।

यस्मिन् भवादयो देवाः षट्त्रिंशन्मनसः स्मृताः ॥४७॥

ब्रह्मस्थानमिदं चापि यदा प्राप्तं त्वया विभो ।

तदाप्रभृति कल्पश्च त्रयस्त्रिंशत्तमो ह्यसौ ॥४८॥

शतं शतसहस्राणां अतीता ये स्वयंभुवः ।

पुरस्तात्तत्र देवेश तांशुणुस्व महामुने ॥४९॥

आनंदः स तु विज्ञेय आनंदस्ते महालयः ।

गालव्यगोत्र तपसा मम पुत्रत्वमागतः ॥५०॥

अध्याय २३ वा.

अर्थ :—नंतर तो भयानक कृष्णरूप कल्प गेल्यानंतर विश्वरूप नांवाचा दुसरा कल्प सुरू केला. त्या कल्पांत हे ईशान, महादेव तुला नमस्कार असो, असे म्हणून ध्यान करणाऱ्या व नमन करणाऱ्या पितामहास भगवान् ईश म्हणाले, “मी तुजवर संतुष्ट आहे. तू काय इच्छितोस ? तेव्हां नम्र होऊन वाणीनें महेश्वराची स्तुति करून भगवान् ब्रह्मा प्रीत व प्रीतचित्त होऊन म्हणाला “तुजें जें हें विश्व विश्वग विश्वरूप आहे, तें जाणण्याची मी इच्छा करतो. (तेव्हां) महेश्वर म्हणाले, हा जो कल्प चालू आहे, त्याला विश्वरूप म्हणतात. ह्या कल्पांत भवादि ३६ देव मनु आहेत, आणि तुला हें ब्रह्मस्थान जेव्हां मिळालें, तेव्हांपासून हा ३३ वा कल्प होय. हे देवेशा तुझ्यापूर्वी जे अनेक स्वयंभू झाले, ते हे महामुने ऐकून घे. हे आनंदा तुझे मोठें स्थान आहे तेही आनंदच समजावें. हें गालव्यगोत्रा ! तपाणें तूं माझ्या पुत्रत्वाला प्राप्त झालास.

वरील वचनांदरून गालव्य-गोत्रोत्पन्न आनंद नांवाचा कोणी महामुनि होता. त्यास वाराह-कल्पाच्या आरंभी ब्रह्मस्थान मिळाले, व त्याला ब्रह्मा, पितामह, स्वयंभू म्हणत हे उघड दिसते.

पहिल्या कृतयुगाच्या आरंभी (आदी कृतयुगे) धर्माची स्थापना ह्या ब्रह्मदेवाने केली असे महाभारत शांतिपर्व अ. ५९, श्लो. १३ ते ३० ह्यावरून दिसते. ह्या अनुमानास स्वायंभुव मनूनं व सप्तर्षींनी ब्रह्मप्रचोदित धर्मच पुनः त्रेतायुगाच्या आरंभी सांगितला हें मार्गे पहिल्या अध्यायांत दाखविलें त्याने पुष्टि येते. आनंदप्रोक्त धर्म पूर्णपणे फक्त ३३ उपकल्प म्हणजे १३२ वर्षेच चालू राहून पुढें अंशतः बंद पडला असे वाराहकल्पाचे फक्त ३३ च उपकल्प सांगितले ह्यावरून दिसते. त्याचा जो अंश बंद पडला, तो वर्णाश्रमपद्धति होय. हेंही मार्गे दिसून आलेंच आहे.

ह्यानंतर स्वायंभुवमनूनं सप्तर्षींच्या साहाय्याने गत-वाराह-कल्प ४३२ ह्याकाळीं ब्रह्मप्रोक्त धर्माचे पुनरुज्जीवन केले ही हकीकतही मार्गेच दिली आहे. ह्यानंतर थोड्याच काळानें स्वारीचिप, उत्तम, तामस व रैवत हे मनु झाले. रेवताचे मन्वंतर गतवाराह कल्प ६८० पर्यंत चालून नंतर चाक्षुष मनु झाला. त्याचे मन्वंतर गतवाराह-कल्प ९५२ पर्यंत चालून नंतर वैवस्वताचे मन्वंतर सुरू झाले.

मन्वंतर म्हणजे काय ह्याचेही थोडेसे शिर्दशन मार्गे पहिल्या अध्यायांत आलेंच आहे. येथें सविस्तर वर्णन करणें जरूर दिसते. ह्या संवधानें वायुपुराणांतील पुढील वचने महत्त्वाची आहेत.

मन्वंतरेषु ये शिष्टा इह तिष्ठन्ति धार्मिकाः ।

मनुः सप्तर्षयश्चैव लोकसंतानकारणात् ।

धर्मार्थे ये च शिष्टा वै यथा-तथ्यं प्रचक्षते ॥३४॥

मन्वादयश्च ये शिष्टा ये मया प्रागुदीरिताः ।

तैः शिष्टैश्चरितो धर्मं सम्पद्येव युगे युगे ॥३५॥

—अध्याय ५९ वा.

अर्थ :—मन्वंतराच्या ठिकाणीं जे धार्मिक व शिकलेले (शहाणे, सज्जन लोक) ह्या जगांत असतात, ते म्हणजे मनु व सप्तर्षि, लोकांचे अस्तित्व कायम राहावे म्हणून धर्माकरिता (म्हणजे धर्म सांगण्याकरितां) ज्यांना आज्ञा झाली असते, ते तथ्याला धरून (धर्म) सांगतात. जे मन्वादि शिष्ट मी पूर्वी सांगितले, ते जो धर्म आचरितात, तोच त्यांच्या त्यांच्या युगांत उत्तम धर्म होय.

ह्यावरून मन्वंतरारंभी मनु व सप्तर्षि हे शिष्टधर्म सांगत असे दिसते. मार्गे पहिल्या अध्यायांत दिलेल्या वचनांवरूही हेंच सिद्ध होते. पुढील वचनांतही हेंच सांगितलें आहे.

तेषां सप्तर्षयो धर्मं कथयन्तीतरेषु च ॥१०६॥

तासु धर्मव्यवस्थार्थं तिष्ठन्तीहाऽऽयुगक्षयात् ॥१०८॥

अ०. ५८ वा, वायुपुराण.

अर्थ :—सप्तर्षित्यांना धर्म सांगतात. धर्मव्यवस्थेकरितां एक युगपर्यंत राहतात.

मन्वंतरेषु सर्वेषु सप्त सप्त महर्षयः ।

कृत्वा धर्म-व्यवस्थानं प्रयांति परमं पदम् ॥३१॥

मत्स्यपुराण अ० ९ वा.

अर्थ :—प्रत्येक मन्वंतरामध्ये सात सात महर्षि धर्म व्यवस्थान करून, म्हणजे धर्म ठरवून टाकून परम पदाला जातात.

मत्स्य पुराणांतील १४५ व्या अध्यायांत खालील फारच महत्वाचे आणि निश्चितार्थक वचन आहे.

अथ देवाश्च पितरः ऋषयश्चैव मानुषाः ।

अयं धर्मा ह्ययं नेति श्रुते मौन-मूर्तिना ॥२६॥

अर्थ :—मानुष म्हणजे मनूसांवधी म्हणजे मन्वंतराच्या वेळीं होणारे* देव, पितर व ऋषि हा धर्म आहे, हा अधर्म आहे असें मौनमूर्तीने सांगतात. येथे मौनमूर्ति हा शब्द स्पष्टार्थ नाही (मौनं मूर्तिः यस्य सः लेखः) त्याचा अर्थ लेख असा आम्ही करतो. वेद असाही करता येईल, कारण ते लेखच होत.

बरील वचनांत देव, पितर, ऋषि किंवा मनु हे धर्म सांगतात असें म्हटलें आहे. हे सर्वे मनुष्याधिकारी होत. हे मनुष्यच होत, कारण वचनत्रियामनुष्येतरांस शक्यच नाही. देव, पितर, ऋषि व मनु हे अधिकारी असल्याबद्दल पुढील महत्वाचा पुरावा निघंटुमधून घेतलेला देतो.

• निघंटूच्या देवताकांडामध्ये अग्न्यादि देवपत्न्यंत देवता सांगून त्यांचा अर्थ देतांना 'इति. पदानि' असे म्हटलेलें आहे, व अखेरीस म्हटलें आहे.

अग्न्यादि देवपत्न्यंत देवता-कांडमुच्यते ।

अग्न्यादिदेवीउर्जाहृत्यंतः क्षितिगतो गणः ॥

वाय्वादयो भगताः स्युरंतरीक्षस्यदेवताः ।

सूर्यादि देवपत्न्यंता द्युस्थानदेवता इति ॥३॥

अर्थ :—अग्नीपासून देवपत्नीपर्यंत देवताकांड समजावे. अग्नीपासून देवी-ऊर्जाहृतीपर्यंत क्षितिमध्ये राहणाऱ्या देवतांचा गण होय. वायूपासून भगापर्यंत अंतरिक्षांतील देवता होत. सूर्यापासून देवपत्नीपर्यंत द्युस्थानांतील देवता होत. ह्या-

* मन्वंतराच्या वेळीं हे होत, हें पुढें दाखविलें आहे.

प्रमाणें दिसतें कीं, मनु, सप्तर्षि, देव हे द्युस्थानदेवता आहेत, आणि पितर हे अंतरीक्ष-देवता * आहेत. द्युस्थान देवतांमध्ये असलेले सप्तर्षि, मनु हे मनुष्य होत. ह्यावरून दिसतें की, ह्या सर्व देवता मनुष्यच होत, आणि हे क्षितिलोक, अंतरीक्ष लोक, आणि द्युलोक पहिल्या अध्यायांतील वायुपुराणांतील वचनांत सांगितलेल्या सात लोकांपैकीं म्हणजे समापैकीच होत असें दिसतें, आणि देवतांनाच पदानि असें म्हटलें आहे, त्या-अर्थां दोन्ही शब्दांचा अर्थ येथें एकच आहे. अर्थात् देवता व पदानि ह्याचे जे अनेक अर्थ आहेत, त्यांपैकी जो अर्थ दोन्ही शब्दांना समान असेल, तोच अर्थ येथें असला पाहिजे. असा अर्थ 'अधिकारी' हाच अंगू शकतो. दुसरें असें की, येथें 'पदानि' ह्याचा अर्थ राहण्याचें ठिकाण किंवा अधिकार असा होईल. तिसरा कोणताच होऊ शकत नाही. मनु, सप्तर्षि हे काहीं राहण्याची ठिकाणें नव्हत. म्हणून येथें पदानि ह्याचा अर्थ अधिकार हाच आहे. एकंदरीत देव, ऋषि, मनु व पुढें दाखविल्याप्रमाणे देवांनीं नेमलेले पितर हे अधिकारी होत हे सिद्ध होतें. अर्थात् आम्हीं वर दिलेल्या वचनांचा अर्थ असा करितों की, मन्वाद्वि अधिकारी हा धर्म आहे व हा अधर्म आहे असें सांगून धर्माचें चोदनास्वरूप निर्माण करीत, स्वायंभुव, स्वरोचिष, उत्तम, तामस ह्यांचीं मन्वंतरें तर पारच लहान होतीं. इतक्या थोड्या थोड्या वर्षांनी मनुसप्तर्षींनी पुनः पुनः वर्म सांगण्याची जरूर धर्मविस्मृतीमुळें पडली असावी असे मानतां येत नाही. धर्मांत बदल करण्याची जरूर वाटल्यामुळेंच असें होणे शक्य आहे. ह्यावरून मन्वंतराच्या वेळीं मनु, सप्तर्षि धर्मांत बदल करीत असें सिद्ध होतें.

वर्णविभागः—

आतां मन्वंतराच्या वेळीं धर्मांतराशिवाय दुसरा एक प्रकार होत असे तो दाखवूं, तो प्रकार म्हणजे प्रत्येक मन्वंतराच्या आरंभी होणारा 'वर्णविभाग' हा होय. ह्याबद्दल 'गुढील वचनें' आहेत.

* वायुपुराण अ. ६४ श्लो. २५-२८ यावरूनही सप्तर्षि मनुष्य होते हे ठरते. ते श्लोक असे—

गाधिजः कौशिको घीमान् विश्वामित्रो महातपाः ।
 भार्गवो जामदग्निश्च ऊरुपुत्रः प्रतापवान् ॥२५॥
 बृहस्पतिसुतश्चापि भारद्वाजो महातपाः ।
 औतथ्यो गौतमो विद्वान् शरद्धान्नम धार्मिकः ॥२६॥
 स्वायंभुवोऽत्रिभंगवान् ब्रह्मकोशस्तु पंचमः ।
 षष्ठो वसिष्ठपुत्रस्तु वसुमांल्लोक विश्रुतः ॥२७॥
 वत्सारः काश्यपश्चैव सप्त ते साधुसंमताः ।
 एते सप्तर्षयः सिद्धाः वर्तते सांप्रतेंस्तरे ॥२८॥

एवं वर्णाश्रमाणां तु प्रविभागो युगे युगे ॥१२४॥

वायुपुराण अ० ५८ वा.

अर्थ :— ह्याप्रमाणें प्रत्येक युगांत वर्णाश्रमांचा विभाग होतो.

वर्णाश्रमव्यवस्थानं तेषां ब्रह्मा तथाऽकरोत् ।

पुनः प्रजास्तु ता मोहात्तान् धर्मान्ब्रह्मपालयन् ॥५५॥

परस्परविरोधेन मनुं ताः पुनरन्वयुः ॥५६॥

वर्णानां प्रविभागाश्च त्रेतायां सप्रकीर्तिताः ।

संहिताश्च ततो मंत्रा ऋषिभिर्ब्राह्मणैस्तु ते ॥५९॥

शांशपायन उवाच—

कथं त्रेतायुगमुखे यज्ञस्यासीत्प्रवर्तनम् ।

पूर्वं स्वायंभुवे सर्गं यथावत्तद् अवीहि मे ॥८६॥

अंतर्हितायां संध्यायां सार्धं कृतयुगेन वै ।

कलाख्यायां प्रवृत्तायां प्राप्ते त्रेतायुगे तदा ।

वर्णाश्रम व्यवस्थानं कृतवन्तश्च वै पुनः ॥८७॥

संभारांस्तांश्च संभृत्य कथं यज्ञः प्रवर्तितः ।

एतद्भुत्वाऽब्रवीत्सूतः श्रूयतां शांशपायन ॥८८॥

वायुपुराण अ० ५७ वा.

अर्थ :—ब्रह्मादेवानें वर्णाश्रमव्यवस्था त्याप्रमाणें केली. परंतु प्रजांनी ते धर्म मोहामुळें पाळले नाहीत व त्यामुळें परस्परांशी विरोध व्हावयास लागला, म्हणून ते पुनः मनुला शरण गेले. वर्णांचे विभाग त्रेतायुगांत झाले असें सांगितले आहे. त्या नंतर ऋषींनी मंत्राच्या संहिता तयार केल्या. शांशपायन म्हणाला :—पूर्वी त्रेतायुगाच्या आरंभी स्वायंभुवाच्या सगति यज्ञाची प्रवृत्ति कशी झाली ते मला सांग. त्रेतायुग प्राप्त होऊन त्याची संध्या कृतयुगासहित संपल्यावर, आणि कलासंज्ञक काल सुरू झाला असता, त्यांनी वर्णाश्रम व्यवस्था पुनः कशी केली, व त्यांनी सर्व साहित्य मिळवून यज्ञ कसा सुरू केला ? हें ऐकून सूत म्हणाला, शांशपायना ऐक ! —

मनोः क्षत्रं विशदच्चैव सप्तर्षिभ्यो द्विजातयः ।

एतन्मन्वंतरं प्रोक्तं समासान्न तु विस्तरात् ॥२२॥

वायुपुराण अध्याय ६२ वा.

अर्थ :—मनुपासून क्षत्रिय आणि वैश्य होतात आणि सप्तर्षीपासून ब्राह्मण होतात. विस्तार न करता थोडक्यांत बोलावयाचें असल्यास हेंच मन्वंतर होय.

ह्यांचा अर्थ सप्तर्षि ब्राह्मणांना व मनु क्षत्रिय वैश्यांना निवडून काढीत असाच करावा लागतो. स्त्रियांच्या ठिकाणी उत्पन्न करीत असा करतां येत नाही. कारण

मनुसप्तर्षीच्या ह्या कृत्याला त्रिभाग म्हणजे वांटणी असे मागील दोन वचनांत म्हटलें आहे.

अत्र दो वर्तयिष्यामि विधिर्मन्वंतरस्य यः ।

इतरेतरवर्णस्य चानुर्वर्णस्य चैव हि ॥५६॥

वायुपुराण—अध्याय ५९ वा.

अर्थः—येथें मी तुम्हांस मन्वंतराचा, एका वर्णांतून दुसऱ्या वर्णांत जाण्याचा आणि चानुर्वर्ण्यांत जाण्याचा जो विधि तो सांगतो.

ह्या शेट्याच्या वचनापुढें वर्णातराचा विधि असला पाहिजे होता, परंतु तो नाही. तो ऋग्वेद धर्म समजुतीच्या विरुद्ध असल्यामुळें मागाहून गाळला गेला असें स्पष्ट दिसते. येथें वर्णातराचा आणि मन्वंतराचा एकाच ठिकाणी निर्देश केल्यामुळें, मन्वंतराचा आणि वर्णातराचा कांहीं संबंध असावा असे म्हणण्यास थोडासा आधार मिळतो. पहिल्या तीन वचनांच्या संयोगानें ह्याचा मतलब असा होतो की, मन्वंतराच्या वेळी कांही मनुष्यें एका वर्णांतून दुसऱ्या वर्णांत घालून, व कांही चानुर्वर्ण्यावाहेरील मनुष्यें चानुर्वर्ण्यांत घेऊन वर्णविभाग पुनः केला जात असे. *

चानुर्वर्ण्याच्या बाहेरच्या लोकांमध्यें चानुर्वर्ण्यांत घेत ह्यावद्दल पुढील माहिती विचार करण्याजोगी आहे. महाभारतात नागलोकांचे वर्णन आहे. त्या लोकांना चानुर्वर्ण्यांत घेतलें गेलें असें तेथें सांगितलेल्या नागलोकांशीं झालेल्या विवाहसंबंधावरून दिसतें. (आदिपर्व आस्तिकपर्व पहा.) आर्य भरतखंडांत येण्यापूर्वीं जे येथे राहिल्या होते त्यांना चानुर्वर्ण्यांत घेतलें गेले ह्यात संशयच नाही, पण आर्यानंतर भरतखंडांत आलेले जे शक, द्रुण, यवन, पल्लव वगैरे तेही चानुर्वर्ण्यांत घेतले गेले असें मानणें म्हा पडतें. ह्या लोकांनीं भरतखंडांत येऊन राज्यें स्थापिली, व वसाहती केल्या असें इतिहास सांगतो, पण त्यांचा आज मागमूमही दिसत नाही, ह्यावरून ते चानुर्वर्ण्यांत घेतले गेले हें उघड दिसतें. ह्या अनुमानास भविष्य-पुराणांतील पुढील वचनांनीं बळकटी येते.

एतस्मिन्नेव काले तु कान्यकुब्जो द्विजोत्तमः ।

आर्द्रवं शिखरं प्राप्य ब्रह्महोममथाऽकरोत् ॥४५॥

वेदमंत्रप्रभावेण जाताश्चत्वारि क्षत्रियाः ।

प्रमरः सामवेदी च चपहानिर्यजुर्विदः ॥४६॥

* भविष्यपुराणाच्या ब्राह्मपर्वच्या ४०-४४ अध्यायांत वर्णाचा विचार केला आहे. तेथें वर्ण सांकेतिक ठरवून ते ब्रह्मदेवाच्या संकेतापासून उत्पन्न झाले असें सांगितलें आहे. तें सर्व प्रकरण वाचनीय आहे त्यानें आमच्या सिद्धांतास पुष्टि येते.

त्रिवेदी च तथा शुक्लोऽथर्वा स परिहारकः ।

ऐरावतकुले जातान् गजानां ह्येते पृथक् ॥४७॥

अशोकं स्ववशं चक्रुः सर्वे बौद्धाः विनाशिताः ।

चतुर्लक्षाः स्मृता बौद्धाः द्विव्यशस्त्रैः प्रहारिताः ॥४८॥

अवन्ते प्रमरो भूपः चतुर्योजन-विस्तृताम् ।

अम्बावतीं नाम पुरीं अध्यास्य सुखितोऽभवत् ॥४९॥

प्रतिसर्गपर्व—खंड १ ला, अध्याय ६ वा.

चित्रकूटगिरेर्देशे परिहारो महीपतिः ।

कालिंजरपुरं रम्यं आक्रोशायतनं स्मृतम् ॥१॥

अध्यास्य बौद्धहंता च सुखितो भवदूजितः ।

राजपुत्राख्यदेशे च चपहानिमहीपतिः ॥२॥

अजमेरःपुरं रम्यं विधि-शोभा समन्वितम् ।

चतुर्वर्ष्ययुतं दिव्यं अध्यास्य सुखितोऽभवत् ॥३॥

शुक्लोनाम महीपालः गत आनर्तमंडले ।

द्वारकां नाम नगरीम् अध्यास्य सुखितोऽभवत् ॥४॥

शीतक उवाच —

तेषां अग्न्युद्भवानां च ये भूषा राज्यसत्कृताः ।

तान्मे ब्रूहि महाभाग. ॥५॥

प्रतिसर्ग, खंड १ ला, अध्याय ७ वा.

यावत्क्षेत्र क्षत्रिय नसलेल्या चार राजांना अर्बुद (अबू) पर्वतावरील यज्ञांत क्षत्रिय करण्यांत आले व त्यांना अग्निवंशीय राजे म्हणत असे दिसतें. आतां हे क्षत्रिय होण्या-पूर्वी चतुर्वर्ण्यांत होते किंवा चतुर्वर्ण्याच्या बाहेर होते हें समजूं शकत नाहीं. चपहानि ह्या अनार्य नांवावरून तो तरी अनार्य होता असें दिसतें. याशिवाय पुढील वचनांत म्लेंच्छ आर्य झाले असें स्पष्टच म्हटलें आहे. :

अग्निवंशस्य विस्तारो बभूव बलवत्तरः ॥६॥

द्रापाराख्यसमः कालः सर्वत्र परिवर्तते ।

गेहे गेहे स्थितं द्रव्यं धर्मश्चैव जने जने ॥९॥

... ..

आर्यधर्मकरा म्लेंच्छा बभूवुः सर्वतोमुखाः ॥

प्रतिसर्गपर्व—खंड ३ रा, अध्याय ४ था,

कलिहवाच—

मत्पुत्राश्च स्मृता म्लेच्छा आर्यधर्मत्वमागताः ॥१६॥

चतुर्गेहं च मे स्वामिन् द्युतं मह्यं सुवर्णकम् ।

स्त्रीहास्यं चाग्निवंश्यैश्च क्षत्रियैश्च विनाशितम् ॥१७॥

यावहन म्लेच्छ आर्य झाले हे स्पष्टच आहे. युद्धवृत्तीचे म्लेच्छ बहुधा क्षत्रियांत घेतले गेले असले पाहिजेत. ही गोष्ट अग्निवंशीय राज्याच्या काळांत (म्हणजे गतकल्प ३७०० पासून ४३०० पर्यंत घडली. प्रमरादि चार राजांस अग्निवंशीय राजे म्हणत, गतकल्प हे प्र० खं. १ ला, ७ व्या अध्यायांतील ५ व्या श्लोकांवरून स्पष्ट दिसते व ह्यांचा काळ प्रमराच्या काळापासून तो पृथ्विसिंह चव्हाणापर्यंतचा होय. हा काळ भरतखंडात फार सुखाचा म्हणजे द्वापारासारखा गेला, व ह्याच काळात बौद्धांचा नाश झाला. चपहानीचा २८ वा वंशज पृथ्वीराज हा सहोदंडीन म्लेच्छ म्हणजे शहाबुद्दीन घोरी ह्याशी लढून मरण पावला असे प्रतिसर्ग खंड ४ था, अध्याय २ रा ह्यांत सांगितले आहे. ह्यावरून चपहानीचा काळ सुमारे ई. स. ११९४-२८ X २२ म्हणजे सुमारे गतवाराह कल्प ३७०० येतो. प्रमराचाही इतकाच काळ स्पष्टपणे पुढील वचनांत सांगितला आहे. ते हे :-

सप्तत्रिंशशते वर्षे दशान्वे चाधिके कलौ ॥७॥

प्रमरोनाम भूपालः कृतं राज्यं च वदसभाः ॥

प्रतिसर्ग, खंड १, अध्याय ७ वा

अर्थ :-कलीचीं ३७१० वर्षे झालीं असतां, प्रमर नांवाचा राजा झाला.

ह्यावरून गतवाराहकल्प ३७०० च्या सुमारास पुष्कळ म्लेच्छ चातुर्वर्ण्यांत घेतले गेले. अबूपर्वतावर यज्ञ होऊन त्यांत काही म्लेच्छ क्षत्रिय केले गेले. कश्यप नांवाचा मुनि मिश्र (मिसर Egypt) देशांत गेला, व तेथील १०,००० म्लेच्छांस त्यानें द्विज केले, व तो त्यासह आर्य देशात राहू लागला. अशी हकीकत प्रतिसर्गपर्व खंड १, अध्याय ६ वा, यांत आरंभीच सांगितली आहे. एकंदरीत आर्येतरांना वेळोवेळी चातुर्वर्ण्यांत घेतले गेले. हे उघड आहे.

मागे मन्वंतरें केव्हां केव्हां झालीं :-

मन्वंतर म्हणजे काय ह्याचा येथपर्यंत विचार झाला. आतां मन्वंतरें किती व केव्हां झालीं याचा विचार करूं. पुराणांत (वायु पुराण अ० १००, हरिवंश १, ७, विष्णु ३, १; मत्स्य ९, भागवत ८, १३ पहा) मागे सात मनु झाले, व पुढे सात होणार असें सांगितले आहे. पुराणांत भविष्यरूपानें सांगितलेली सर्व हकीकत वास्तविक मृतकालीनच असली पाहिजे, कारण साधारण सिद्धांतात्मक भविष्य जसें पुढे लोक

अधार्मिक होतील, किंवा धान्य महाग होईल, किंवा लोक अशक्त होतील अशा प्रकारचें सांगणें जरी शक्य असलें, तरी कल्कि नांवाचा एक मनुष्य संबल गावांत कलियुगाच्या अंती होईल. असें विशिष्ट प्रकारचें भविष्य सांगणें अशक्य आहे. शिवाय अशा प्रकारचे विशिष्ट भविष्य सांगण्याचा सर्वज्ञांस देखील कांहीं हेतु असावा असें दिसत नाही. पुराणांत अशीं भविष्ये असण्याचे कारण उघड दिसतें. तें असें की, पुराणें कोणातरी दोषांच्या संवादाच्या रूपानें सांगितलीं आहेत. त्या दोषांच्या कालाच्या पुढची हकीकत पुढील इतिहासकारास जेव्हां त्याच पुराणांत द्यावयाची होती, तेव्हा ती अर्थातच त्याच दोषांच्या संवादाच्या रूपानें परंतु भविष्यरूपाने द्यावी लागली. ह्यावरून पुराणांतील १४ ही मनु भूतकालीनच होणे, ह्यावरून संशय रहात नाही.

वायुपुराण पहिल्यानें गतवाराहकल्प १०६४ ह्या सालीं रचले गेलें, त्यावेळी वैवस्वत मनुची २८ युगें म्हणजे ११२वर्षे गेली. * त्या ग्रंथांत अर्थातच पहिले सात मनु भूतरूपाने सांगितले होते; परंतु पुढें जेव्हां तो इतिहासाचा ग्रंथ संपूर्ण करण्याकरिता त्या त्या कालापर्यंतची हकीकत त्यात घालणें जरूर पडलें, तेव्हां ती भविष्यरूपानें सांगितली, कारण ती गतकल्प १०६४ मध्येच वायूनें सांगितली असे दाखविलें आहे. ह्याप्रमाणें दुसरे ७ मनु तेथें भविष्यरूपानें सांगितले आहेत.

सात मन्वंतरे झाली व सात होणार अशी आज समजत आहे परंतु वायुपुराणांतील अध्याय १००, श्लोक ३७ ह्यांत तर निराळेंच सांगितले आहे. तें वचन असें :—

समतीतास्तु ये तेषां अष्टौ वृष्ठा (शिष्टा) स्तथापरे ।

पूर्वेषु सांप्रतश्चायं शांतिर्वैवस्वतः प्रभुः ॥३७॥

अर्थ :—त्यापैकी जे गेले ते आठ होत. वैवस्वत कुलोत्पन्न शांति हा सध्या पूर्व-कडील देशांत प्रभु आहे. ह्यावरून चार दिशांचें चार मनु पूर्वी नवव्या मन्वंतराच्या वेळी झालें असें अनुमान होतें, म्हणजे मार्गे नऊ मन्वंतरे झालीं, असे सिद्ध होतें. ह्याला पुढील वचनांनें जास्त बळकटी येते.

अग्निवर्णस्य शीघ्रस्तु शीघ्रकस्य मनुः स्मृतः ।

मनुस्तु योगसास्थाय कलापग्राममास्थितः ।

एकोनविंशप्रयुगे क्षत्र-प्रावर्तकः प्रभुः ॥२१॥

वायुपुराण, अध्याय ८८ वा.

अर्थ :—अग्निवर्णाचा पुत्र शीघ्र, व शीघ्राचा पुत्र मनु ह्यानें कलाप गावांत योगधारणा करून म्हणजे अधिकार धारण करून (युज म्हणजे अधिकारावर नेमणें ह्यावरून हा अर्थ होतो) एकोनविसाव्या युगांत क्षत्रियांची प्रवृत्ति केली, ह्याचें नाव

* वायुपुराण, अ. ९९ वा, श्लोक ४५९-४६० पहा. हे पुढें दिले आहेत.

येथे दिले नाही, ते 'शांति' असावे असे मागील वचनावरून दिसते. हा अभिमन्यूने मारलेला जो रामाचा बंशज 'बृहदल' त्याचा सहावा पूर्वज असे तेथेच सांगितले आहे. त्यावरून ह्याचा काळ गतकल्प १९०४-१३२=१७७२ येतो. ह्यावेळी द्वापारयुगाचे एकोनविसावे चतुर्गुण सुरू झाले होते हे उघड आहे. आतां हा मनु पुढे होणार आहे, असें कोणी मानतील तर ते अजीवात चुक आहे.

वायुपुराणांत व १०० व्या अध्यायांत ४०-५४ श्लोकांत मानस पुत्र असे चार मनु एकदम उत्पन्न झाल्याचे सांगितले आहे. ह्यावरून व मागील वचनावरून गत-वाराहकल्प १७७२-१७७६ ह्या काळात चार मनुचे नववे मन्वंतर झाले हे सिद्ध होते.

हा सिद्धांत खरा मानल्याशिवाय भगवद्गीतेतील एका वचनाचा चांगलासा अर्थ जुळत नाही, ते वचन हे :—

महर्षयः सप्त पूर्वं चत्वारो मनवस्तथा ।

मद्भावा मानसा जाता येषां लोक इमाः प्रजाः ॥६॥

अध्याय १० वा.

ह्याचा सरळ ओढाताण न करतां अर्थ केल्यास तो असा होतो :—

पूर्वी झालेले सात महर्षि आणि चार मनु—ज्यापासून ह्या लोकांत ही प्रजा झाली ते - माझे मानस (मनाने निर्मिलेले) भाव होत. ह्या वचनाच्या अर्थाचा विचार गीतारहस्यांत सविस्तर केला आहे, आणि तेथे 'पूर्व चत्वारः' असा निराळा भाग घेऊन त्याचा अर्थ सप्तर्षींच्या पूर्वी उत्पन्न होणारे वासुदेव (आत्मा), संकर्षण (जीव), प्रद्युम्न (मन) आणि अनिरुद्ध (अहंकार-ब्रह्मदेव) हे चार असा ठरविला आहे, परंतु हा अर्थ बरोबर नाही. कारण एकतर हे चार माझ्यापासून म्हणजे वासुदेवापासून उत्पन्न झाले असें म्हणणेच बरोबर नाही. वासुदेव सोडून राहिलेले पुढचे तीन वासुदेवापासून झाले असे म्हटले असतें तर ते दोघले असतें. दुसरे असें की, वासुदेवापासून संकर्षण बगैरे ज्ञानाने उत्पन्न झाले, ही गोष्टच गीताकारास मान्य नाही, असें गीतारहस्यांतच पान १९२ व ५३३ मध्ये दाखविले आहे, व ते यथार्थ आहे. (गीता, अ० १५, श्लोक ७ पहा) अर्थात् जीव माझ्या मनापासून उत्पन्न झाला असें गीतेत म्हणणेच शक्य नाही. जीव माझाच अंश आहे, असें अ० १५, श्लोक ७ ह्यात म्हटले आहे, त्याप्रमाणे येथे म्हटले असतें, ह्यावरून गीतारहस्यांतील अर्थ मान्य दिसत नाही.

आम्ही केलेल्या अर्थातील चार मनु ह्यांची उपपत्ति लावणे जरूर आहे. त्यांची उपपत्तीही गीतारहस्यांतच दाखविली आहे, पण ती त्याज्य ठरविली आहे. चवदा (१४) मनुष्येकीं नववा, दहावा, अकरावा आणि बारावा ज्याची नांवे अनुक्रमें दक्षसर्वाणि, ब्रह्मसर्वाणि, धर्मसर्वाणि आणि रुद्रसर्वाणि आहेत, हे एकाच काळी झाले (श्रद्धांडपुराण ४, १; वायुपुराण १०० अध्याय) व ह्यांचाच गीतेत निर्देश असला

पाहिजे. गीता श्रीकृष्णानें अर्जुनास सांगितली, तेव्हां ह्या चार मनूंचेच मन्वंतर चालू असल्यामुळे ह्यांचा गीतेत निर्देश केला आहे असें दिसतें. हे भविष्यकालीन होत, भूतकालीन नव्हत, एवढा एकच आक्षेप आमच्या अर्थावर गीतारहस्यांत घेतला आहे ह्याचा विचार आम्ही मागें केलाच आहे, व अधिक पुढेही करूं.

ह्या एकंदर विचारावरून चवदा मनु जे सांगितले आहेत, ते वास्तविक भूतकालीनच होत असें सिद्ध होतें.

सात मनु मागें झाले, व सात पुढें होणार ह्या भ्रामक कल्पनेस कारण वायुपुराणांतील पुढील वचन झालें असें दिसतें.

अष्टाविंशत् युगाख्यास्तु गतावैवस्वतेंऽतरे ।

एतै राजर्षिभिः सार्धं शिष्टा यास्ता निबोधत ॥४५९॥

सत्त्वारिंशच्च ये चैव भविष्यैः सह राजर्षिभिः ।

युगाख्यानां विशिष्टास्तु ततो वैवस्वतक्षयः ॥४६०॥

अध्याय ९९ वा.

अर्थ :—वैवस्वतांतराचीं २८ युगें गेलीं, ४० राहिली आहेत. हें वचन वायूने सांगितलें, तेव्हां तें वरोवरच होते. आतांही तें वरोवर लागू शकत नाहीं.

असो. आतां वैवस्वतापुढील (सातव्या मनुपुढील) इतर मनूंचे काळ व इतर माहिती सांगूं. मागच्या वचनांत सांगितल्याप्रमाणे वैवस्वताचा (सातव्या मनुचा) दराविक काळ ६८ युगें म्हणजे २७२ वर्षें होता, परंतु वास्तविक तसें झाले नाहीं. आठवा मनु जो सार्वर्ण त्याचे वेळीं दैत्य विरोचनपुत्र 'बलि' हा इंद्र होता. (भागवत ८, १३; वायु १००, २१ पहा) व बलीचा काळ पुढील वचनांत सांगितला आहे.

ऋतसंस्थेषु लोकेषु त्रेतायां सप्तये युगे ।

दैत्यैस्त्रैलोक्य आक्रान्ते तृतीये वामनोऽभवत् ॥७४॥

वायु ० पुराण, ९८ अध्याय.

अर्थ :—त्रेतायुगांत सातव्या पोटयुगांत बलीच्या ठिकाणी सर्व स्थित झालें असतां वामन तिसऱ्या अवतारीं झाला, म्हणजे बलीचा म्हणजे आठव्या मन्वंतरा-रंभाचा काळ गतकल्प १४२४ हा होय.

नवव्या मन्वंतराचा काळ मागें ठरविलाच आहे, व त्यावेळीं चार मनु एकदन झाले हें दाखविलेंच आहे. चार दिशांचे चार मनु ठरविले होते असें दिसते. त्यांचीं नांवें निरनिराळ्या ठिकाणीं निरनिराळीं दिलीं असलीं, तरी तेवढ्यानें वरील सिद्धांतास बाध येणार नाहीं.

ह्या पुढील मनूंचीं नांवें रौच्य व मौत्य अशीं वायुपुराणांत अ० १०० येथें दिलीं आहेत. भागवतांत स्कंद ८ अ० १३ ह्यांत इंद्रसार्वणि व देवसार्वणि अशीं दिलीं आहेत,

परंतु वायुपुराणांतील ९९ व्या अध्यायांत पुढील फार महत्त्वाची व खरा इतिहास सांगणारी वचने आहेत.

एतस्यांतु युगास्यायां यतः क्षत्रं प्रपत्स्यते ।
 तथा हि कथयिष्यामि गदतो मे निबोधत ॥४३६॥
 देवापिः पौरवो राजा इक्ष्वाकोऽपि यो मतः ।
 महायोगबलोपेतः कलापग्राममास्थितः ॥४३७॥
 सुवर्चाः सोमपुत्रस्तु इक्ष्वाकोस्तु भविष्यति ।
 एतौ क्षत्रप्रणेतारौ चतुर्विंशे चतुर्गुणे ॥४३८॥
 तर्वाविंशे युगे सोऽय वंशस्यादिर्भविष्यति ।
 देवापिरसप्तनस्तु ऐलादिर्भविता नृपः ॥४३९॥
 क्षत्र-प्रवर्तकौ ह्येतौ भविष्येते चतुर्गुणे ।
 एवं सर्वत्र वित्त्यं संतानार्थं तु लक्षणम् ॥४४०॥
 क्षीणे कलियुगे तस्मिन् भविष्ये तु कृते युगे ॥
 सप्तविंशित्तुतः सार्धं आद्ये त्रेतायुगे पुनः ॥४४१॥
 गोत्राणां क्षत्रियाणां च भविष्येते प्रवर्तकौ ।*
 द्वापारांशे न तिष्ठन्ति क्षत्रिया ऋषिभिः सह ॥४४२॥
 काले कृतयुगे चैव क्षीणे त्रेतायुगे पुनः ।
 बीजार्थं ते भविष्यन्ति ब्रह्मक्षत्रस्य वै पुनः ॥४४३॥
 एवमेव तु सर्वेषु तिष्ठन्तीहान्तरेषु वै ।
 सप्तवर्षयो नृपः सार्धं संतानार्थं युगे युगे ॥४४४॥

अध्याय ९९ वा.

अर्थ :—ह्या युगांत (कलियुगांत) क्षत्रियवर्ग ज्यापासून उत्पन्न होतो ते मी सांगतो. ऐका. पौरव (पुरुकुलोत्पन्न) राजा देवापि तो इक्ष्वाकु कुलातीलच होय असें कोणी समजतात. तो महायोगवानें म्हणजे मोठ्या अधिकाराच्या ईलानें मुक्त व कलाप गावांत राहणारा असा आणि इक्ष्वाकु-कुलोत्पन्न सोमपुत्र सुवर्चा हे दोघे क्षत्रिय वर्ग उत्पन्न करणारे होतील. देवापि हा २४ व्या पोटयुगांत होईल. ऐलादि हे आणि सुवर्चा २९ व्या पोटयुगांत होईल. ऐलादि (पौरव) जो देवापि तो असप्तन

* “भविष्येते प्रवर्तकौ” हें चरण “देवापि च सुवर्चा” ह्यांच्याकडेच लागू शकतें, म्हणून ते ४४१ व्या श्लोकांत पाहिजे. अर्थात् ४४१ व्या आणि ४४२ व्या श्लोकाच्या शेवटच्या चरणांचा विपर्यास झाला असें मानावें लागतें. त्याप्रमाणें मानून येथें अर्थ दिला आहे.

म्हणजे शत्रुरहित होईल. हे दोघे क्षत्रप्रवर्तक- सर्व काळीं संतानार्थ म्हणजे वर्णांचे सातत्य कायम ठेवण्याकरितां हाच प्रकार होतो असें समजावें— अनुक्रमें कलियुग क्षीण झालें असतां, आणि त्यामुळें होणाऱ्या कृतयुगांत त्या त्या सप्तर्षीसह गोवाचे व क्षत्रियांचे प्रवर्तक होतील. पहिल्या त्रेतायुगांत (हें स्वायंभुवमनूच्या काळाशी जुळतें, व पुनः द्वापाराचा अंश म्हणजे संधि मुरू झाला असतां (हें चाक्षुष मनूच्या काळाशी जुळतें, कारण तो काळ गतकल्प ६८० आहे व द्वापारसंधि गतकल्प ६७० ते ७२० पर्यंत होता) क्षत्रिय व ब्राह्मण राहात नाहीत, तसेच कृतयुग क्षीण होऊन त्रेतायुग चालू झालें असताही क्षत्रिय व ब्राह्मण राहात नाही. (हा काळ ८ व्या मनूच्या काळाशी म्हणजे १४२४ शी जुळतो) म्हणून ब्रह्मक्षेत्रांच्या बीजाकरितां ते म्हणजे मनु व सप्तर्षि होनील ह्याप्रमाणे सर्व मन्वंतरांत राजांसह (मनुंसह) सप्तर्षि युगायुगांत संतानार्थ राहतात.

ह्या वचनांत ह्या दोन क्षत्रप्रवर्तकाचा संबंध सप्तर्षींशीं दाखविला आहे, त्यावरून ते मनुच होत हे उघड आहे. ह्यांपैकी सुवर्चा हा जो आहे, तो पुराणांतील राजांच्या नांवांत जे विलक्षण फेरफार दिसून येतात त्यांच्या दृष्टीने पाहतां, वृहद्वलाचा वंशज भागवत स्कंध ९, अ० १२ ह्यांत सांगितलेला अंतरिक्ष पुत्र सुतपाः ज्याला वायुपुराणांतील वंशावळीत सुपर्ण म्हटलें आहे तोच असावा असें दिसतें. (अंतरिक्ष म्हणजे चंद्र, सोम असा अर्थ होईल, किंवा हें त्याचें दुसरें नांव असावें) ह्याचा काळ वर सांगितल्याप्रमाणे गतवाराहकल्प २०००+४×२८=२११२ हा ठरतो.

आतां देवापि म्हणून जो मनु होऊन गेला, तो कोणाच्या मतानें पौरव-कुलोत्पन्न देवापि होय असें वरील वचनांत स्पष्टच आहे. म्हणून ह्या वेळी खरें मत कोणतें तें पाहूं. पौरव देवापि हा शंतनूचा भाऊ, हा वनांत जाऊन पुढें देवांचा उपाध्याय व मुनि झाला (वायुपुराण ९९ अ० श्लोक २३६). तो क्षत्रिय राहिला नाही, व त्याचा काळ तर द्वापारांत येतो, परंतु येथील देवापि, कलियुग क्षीण झालें असता, झाला असें म्हटलें आहे. शिवाय अखेरचे सहा मनु विवस्वत होते, म्हणजे विवस्वत-कुलोत्पन्न होते असे वायु० पु० १००, श्लो० ३९ 'यस्मात्सर्वे विवस्वतः' ह्यांत सांगितलें आहे. अर्थात् पौरव देवापि हा मनु नव्हे. वृहद्वलाच्याच वंशांत भागवततत् स्कं. ९, अ० १२ ह्यांत सांगितल्याप्रमाणें पाचवा पुरुष 'दिवाक नावाचा वाहिनीपति होऊन गेला. ह्यालाच वायुपुराणांतील (अ. ९९ श्लो. २८२) दिवाक म्हटलें आहे. पुराणांतील राजांच्या नांवांत जे विलक्षण पाठभेद आहेत त्यावरून पाहता 'दिवाका'चाच देवापी होणें, किंवा देवापिचा दिवाक होणें अशक्य नाही. ह्यावरून पाचवा वृहद्वल-वंशज

* निमिषासून सीरध्वापर्यंतची नावें वायुपुराण, भागवतपुराण, विष्णुपुराण, रामायण वा. का. स. ७१ ह्यांत पहावीं, म्हणजे हे चांगले समजेल.

दिवाक हाच मनु होय हें दिसतें व त्याचा काळ गतवाराहकल्प १९९२-९६ ठरतो. हाच सध्यां अयोध्येत आहे असें वायुपुराणांत अध्याय ९९, श्लो० २८२ ह्यांत म्हटलें आहे. सध्यां म्हणजे द्वितीय द्वादशवार्षिका सत्राच्या वेळीं म्हणजे गतवाराहकल्प १९८९ च्या काळीं मागवतांत * शेवटच्या मन्वंतरांत शुचि नांवाचा इंद्र होईल असें म्हटलें आहे. शुचि नांवाचा वार्हद्रथ राजा मागध देशांत झाला. त्याचा काळ गतवाराहकल्प २१३०-२१५९ आहे. (आमचें भारतीय युद्धकाळ निर्णय पान ४१ व ४६ किंवा आमचा ग्रंथ “The Astronomical Method and its application to the Chronology of ancient India” पॅरा ४१३ पाहा.) शेवटचे मन्वंतर ह्याच्या सुमारास येण्याकरितां वरच्या ४३९ व्या श्लोकांत नवत्रिंशे असा पाठ घेणें जरूर आहे. ह्या एकंदर विचारावरून ठरतें तें असें—

आठवे मन्वंतर काळ १४२४ मनु..... सावर्ण
 + नववें ” ” १७७२ ” नैवस्वत शांति शीघ्रपुत्र.
 दहावें ” ” १९९२ ” ” दिवाकर
 अकरावें ” ” २१५२ ” ” सुतपाः

मनु, सप्तर्षि वर्गरे यांची योजना कोण करी ? मार्गे मन्वंतराच्या वेळीं काय होत असे ह्याचा विचार झाला. आतां पुढें मनु सप्तर्षी वर्गरेंची उत्पत्ति कशी होत असे, व त्यावेळीं किती अधिकारी नेमले जात ह्याचा विचार करूं. ह्या संबधानें वायुपुराणांत पुढील महत्वाचें वचन आहे.

सप्तर्षयो मनुर्वेवाः पितरदच चतुष्टयम् ।

मूलं मन्वंतरस्यैते तेषां चैवांतरे † प्रजाः ॥२०॥

* कारण वायुपुराण अ० ९९ श्लोक० २५८, २५९ ह्यांत सांप्रत दीर्घ सत्राला ५ वर्षे झाली असें म्हटलें आहे. ह्या दीर्घ सत्राचा अंत गतवाराहकल्प १९९६ वर्षी झाला असावा, कारण कृतयुग तेव्हांच सुरू झालें. (वैदिक कालगणना पद्धति—पान ३८-४३ किंवा आमचा ग्रंथ “The Astronomical method” प्यारे ३२६ ते ३३४ पाहा.) आणि हे सत्र एकंदर १२ वर्षांचें आहे, म्हणून सांप्रत म्हणजे १९९६-७- १९८९ ह्यावेळीं शांति मनूचें नववें मन्वंतर चालूं होतें. असेंच मार्गे दिलेल्या वायु० पु० अ० ११० श्लोक ३७ ह्यांत सांगितलें आहे.

† ह्या वेळेस मनु चार होते.

‡ ब्रह्मांडपुराण पाद २ रा अध्याय ३६ वा येथील ह्याच वचनांत “तेषां चैवान्वये प्रजाः” असा पाठ आहे. आम्ही तोच पाठ घेतला आहे.

ऋषीणां देवताः पुत्राः पितरो देवसूनवः ।

ऋषयो देव-पुत्राश्च इति शास्त्रविनिश्चयः ॥२१॥

अध्याय ६२ वा.

अर्थ :—सप्तर्षि, मनु, देव आणि पितर हे चार मन्वंतराचे म्हणजे मन्वंतराचे वेळी जे काहीं होतें त्याचे मूल (कर्ते) होत. त्यांच्या वशांत प्रजा होतात । २०। ऋषीचे पुत्र देवता, देवतांचे पुत्र पितर आणि ऋषि हे देवाचे (इंद्राचे ? किंवा मनूचे ?) पुत्र होत असा शास्त्राचा निश्चय आहे ॥२१॥

येथें पुत्र म्हणजे काय हा प्रश्न आहे. तसेच ऋषि ज्याचे पुत्र तो देव किंवा ते देव कोण हाही प्रश्न आहे. त्यांपैकी पहिल्या प्रश्नाचे उत्तर फार कठिण नाही. हे पुत्र म्हणजे मानस पुत्र असले पाहिजेत हे उघड दिसतें. मागें दिलेल्या भगवद्गीतेतील वचनांत मनु व ऋषि ह्यांना मानसभाव म्हटलें आहे. देव-पुत्र सप्तर्षि प्रत्येक मन्वंतरात सातच असत. हाच प्रकार मनुपुत्राचाही आहे. प्रत्येक मनूचे पुत्र दहा सांगितले आहेत. ह्यावरून वरील वचनांतील पुत्र म्हणजे मानानें निवडून पुत्राच्या रूपानें स्वीकारलेले हें दृश्यजीत ज्याला ' Nomination म्हणतात, त्यासारखेंच दिसतें.

भूयः सप्तर्षयस्ते च उत्पन्नाः सप्त मानसाः ।

पुत्रत्वे कल्पिताश्चैव स्वयमेव स्वयंभुवा ॥१०॥

अ० ६५, वायुपुराण.

ह्या वचनानेही ह्याला पुष्टि देते.

आतां देव म्हणजे कोण ? मला वाटते देव म्हणजे इंद्र. म्हणजे त्या त्या वेळचा आर्यभूमीतील अत्यंत बलवान् सार्वभौम किंवा चक्रवर्ति मानला गेलेला राजा असावा. देव ह्याचा अर्थ इंद्र किंवा राजा असाही होतो. इंद्र हा शब्द इद् म्हणजे बलवान् असणे ह्या घातूवरून निघाला आहे. ह्यावरून असे वाटतें की, अत्यंत बलवान् अर्थात् सार्वभौम राजा हाच इंद्र होय व ह्यालाच येथें देव म्हटलें आहे. 'देवानामस्मि वासवः' ॥२२॥ भगवद्गीता, अध्याय १० वा (देवांमध्यें इंद्र जो आहे, तो मी आहे.) आणि ऋषि हे माझे मानस-पुत्र आहेत. भगवद्गीता, अध्याय १० वा श्लोक. ६ वा ह्या दोघाच्या सप्रयोगानेंही हेच सिद्ध होते. वायु. अ. ६५ श्लोक १० ह्यांत तर ब्रह्मदेव सप्तर्षींची नेमणूक करी असें स्पष्ट म्हटले आहे आणि ब्रह्मदेव तर आर्यांचा अधिपति होय हें मागें दाखविलेच आहे. अर्थात् ह्यावरूनही आर्यावर्तातील अत्यंत बलवान् राजा सप्तर्षींची नेमणूक करी हेंच ठरतें.

पूजकंदरीत असें दिसतें कीं, सार्वभौम सप्तर्षींची नेमणूक करी, सप्तर्षि देवाची आणि देव पितराची नेमणूक करीत. हे सप्तर्षि, देव, व पितर मागे दाखविल्याप्रमाणे चोदनालक्षणधर्म निर्माण करीत.

सप्तर्षींनीं निर्मिलेले धर्मग्रंथ वेद :-

आता ह्यानी वेडोवेडी निर्माण केलेल्या चोदनालक्षणधर्म कोणत्या तरी ग्रंथाच्या रूपाने अस्तित्वात असला पाहिजे. ते ग्रंथ कोणते ह्याचा विचार करूं मागे प्रमाण-विचारात दाखविले आहे की, वैदिक धर्मात वेद म्हणजे त्याचा ब्राह्मण भाग हा धर्माचे श्रेष्ठ प्रमाण मानतात. धर्म सांगण्याचा अधिकार ज्या अर्था सप्तर्षी वगैरेकडे होता, आणि वेद हे धर्माचे श्रेष्ठ प्रमाण मानले जातात, त्या अर्था वेद हेच सप्तर्षींनीं निर्मिलेले धर्मग्रंथ होत हें उघड आहे. प्रवर्तयन्ति वेदाश्च भुवि सप्तर्षयो द्विजाः ॥२१॥ (अग्नि-पुराण अध्याय १५० वा) म्हणजे ब्राह्मण जे सप्तर्षि ते वेदास प्रवृत्त करतात असे अग्निपुराणात स्पष्टच सांगितलें आहे. पहिल्या मन्वंतराच्या वेडी सप्तर्षींनी ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद आणि ब्राह्मणे सांगितली अशा अर्थाची वचने मागे पहिल्या अध्यायात ध्यापुराणातून दिली आहेत. तेथेंच महाभारतातील सप्तर्षींबद्दल एक वचन दिलें आहे. त्यात सप्तर्षींनी चार वेदांनीं युक्त असं शास्त्र निर्माण केले असें म्हटले आहे. ह्यावहनही वेद हेच सप्तर्षिप्रोक्त धर्मग्रंथ होत असे ठरते.

मूळची मनुस्मृति ही मनु व सप्तर्षि ह्यांच्या ऐकमत्यांत जाली असं पहिल्या अध्यायात दिलेल्या महाभारत शांतिपर्व अ० ३३५ येथील वचनावरून दिसते आणि पुढील वायुपुराणांतील वचनावरूनही दिसतें. तें वचन असं: 'तस्मान्न निश्चयाद्वक्तुं धर्मं शक्यस्तु केनचित् । देवानृषीनुपादाय स्वायम्भुवमृतं मनुम् ॥११३-अ. ५७ अर्थ:- म्हणून देव व ऋषि ह्यास घेऊन म्हणजे ह्यांशी चर्चा करून ह्याची संमति घेऊन म्हणजे ह्यांच्याशी धर्म सांगणाऱ्या स्वायम्भुव मनुशिवाय दुसरा कोणीही धर्म निश्चयाने सांगू शकत नाही.

सप्तर्षींची योग्यता :-

आतां हे सप्तर्षि वगैरे चोदनालक्षणधर्म सांगण्यास अगदीं योग्य होते हे दाखवितों. चोदनालक्षण धर्माचे मुख्य सिद्धांत ह्या अध्यायांत ब्राह्मण-वर्णातील पुष्प चोदनालक्षण धर्म सांगण्यास, सत्यवक्तृत्व आणि धर्मज्ञत्व ह्या दोन्ही दृष्टींनी अत्यंत योग्य असत हें दाखविले आहे, आणि सप्तर्षि, देव व पितर हे ब्राह्मणच असत. अग्नि-पुराणातील आतांच दिलेल्या वचनांत सप्तर्षींना उघडपणेच द्विज म्हणजे ब्राह्मण म्हटलें आहे. धर्म सांगण्याचा अधिकार ब्राह्मणांकडेच आहे अशा अर्थाचीं अनेक वचने सापडतात. त्यावरून ज्याकडे हा अधिकार होता ते सप्तर्षी वगैरे. हे ब्राह्मणच

होते.* हें उघड आहे. ते ब्राह्मण होते ह्यावरून ते सत्यवक्ते व धर्मज्ञ म्हणजे शांत अथवा धर्म सांगण्यास अगदी योग्य होते असे सिद्ध होतें.

धर्म सांगण्याचा अधिकार ब्राह्मणांकडेच होता ह्याबद्दल जीं अनेक वचने आहेत, त्यांपैकीं मुख्य येथें देतो.

त्रयो वर्णा ब्राह्मणस्य वशे वर्तेरन् तेषां ब्राह्मणो धर्मं यद्ब्रूयात् तत् राजा चानुशिष्यात् ॥

वसिष्ठस्मृति अ. १ ला.

अर्थ :—तीन वर्णांनी ब्राह्मणांच्या स्वाधीन राहावें. ब्राह्मण जो धर्म सांगेल, त्याचें राजानें अनुशासन करावें, म्हणजे तो धर्म राजानें पाळवावा. ह्याप्रमाणे मन्वंतराचा पूर्णपणें विचार केला आहे.

मन्वंतरीं झालेला धर्मातील फरक जाणण्याचें साधन :—

आतां ह्या मन्वंतराच्या वेळीं वैदिक धर्मात कोणता कोणता बदल होत गेला हें पाहिलें पाहिजे, पण हें बहुतेक अशक्यच आहे; कारण शेवटचें जें मन्वंतर गतकल्प २१५२ मध्ये झालें, त्यापूर्वीं श्रुतीचें रूप कसें होतें हें आज समजणें अशक्य आहे. शिवाय ह्या पूर्वीचा कोणताच धर्मग्रंथ आज प्रसिद्ध नाही. महामारत, रामायण किंवा वायु-पुराण इत्यादि ऐतिहासिक ग्रंथावरून जी माहिती मिळेल तीवरच अवलंबून राहणें भाग आहे.

पूर्वीची विवाहपद्धति; परदारोगमन निषिद्ध नव्हतें :—

मार्गे पहिल्या अध्यायांत दिलेल्या वायुपुराणांतील वचनांवरून दिसून आलेच आहे कीं, आनंदप्रोक्त धर्मात विवाह, अग्निहोत्र, वर्णव्यवस्था आणि आश्रम-व्यवस्था हीं अंगें होतीं.

त्या वेळच्या विवाहपद्धतीचें स्वरूप आतांच्या पद्धतीवरून कांहीसें भिन्न असावें असें पुढील हकीकतीवरून दिसतें. ती हकीकत अशी :—

अथत्विबं प्रवक्ष्यामि धर्मतत्त्वं निबोध मे ।

पुराणमूषिभिर्दृष्टं धर्मविद्भिः महात्मभिः ॥३॥

अनावृताः किल पुरा स्त्रिय आसन् वरानने ।

कामचार-विहारिण्यः स्वतंत्राश्चारुहासिनि ॥४॥

तासां व्युच्चरमाणानां कौमारात् सुभगे पतीन् ।

नाऽधर्मोभूद् वरारोहे स हि धर्मः पुराऽभवत् ॥५॥

* “एते सप्तर्षयो विप्रा ब्रह्मक्षेत्रनिवासिनः ॥१०६॥ वायु० पु० अ० ५९ वा ह्यांत सप्तर्षीना विप्र म्हटले आहे, यावरूनही हेंच मिळत होतें

प्रमाणदृष्टो धर्मोऽयं पूज्यते च महर्षिभिः ।
उत्तरेषु च रंभोरु कुरुष्वद्यापि पूज्यते ॥७॥
स्त्रीणामनुग्रहकरः सहि धर्मः सनातनः ।
अस्मिस्तु लोके नचिरात् मयादियं शुचिस्मिते ॥८॥
स्थापिता येन यस्माच्च तन्मे विस्तरशः शृणु ।
बभूवोद्दालको नाम महर्षिरिति नः श्रुतम् ॥९॥
श्वेतकेतुरिति स्यातः पुत्रस्तस्याभवन्मुने ।
मयादियं कृता तेन धर्म्या वै श्वेत-केतुना ॥१०॥
कोपात्कमलयत्राक्षि यदर्थं तन्निबोध मे ।
श्वेतकेतोः किल पुरा समक्षं मातरं पितुः ॥११॥
जग्राह ब्राह्मणः पाणौ गच्छाव इति चाऽब्रवीत् ।
ऋषिपुत्रस्ततः कोपं चकारामर्ष-चोदितः ॥१२॥
मातरं तां तथा दृष्ट्वा नीयमानां बलाविव ।
क्रुद्धं तं तु पिता दृष्ट्वा श्वेतकेतुमुवाच ह ॥१३॥
मा तात कोपं कार्षीस्त्वं एष धर्मः सनातनः ।
अनावृत्ता हि सर्वेषां वर्णानामंगना भुवि ॥१४॥
यथा गावः स्थितास्तात स्वे स्वे वर्णे तथा प्रजाः ।
ऋषिपुत्रोऽयं तं धर्मं श्वेतकेतुर्नचक्षमे ॥१५॥
चकार चैव मयादिमिमां स्त्रीपुंसयोर्भुवि ।
व्युच्चरंत्याः पतिं नार्या अद्यप्रभृति पातकम् ॥१६॥
भ्रूण-हत्यासमं धोरं भविष्यत्यसुखावहम् ।
भार्या तथा व्युच्चरतः कौमार-ब्रह्मचारिणीम् ॥१७॥
पतिव्रतामेतदेव भविता पातकं भुवि ।
पत्या नियुक्तया चैव पत्नी पुत्रार्थमेव च ॥१८॥
न करिष्यति तस्याश्च भविष्यति तदेव हि ।
इति तेन पुरा भोरु मयादि स्थापिता बलात् ॥१९॥
उद्दालकस्य पुत्रेण धर्म्या वै श्वेत-केतुना ॥

अध्याय १२२, आदिपर्व.

अर्थ :—पांडु कुंतीस! म्हणतो. हे कुंती मी तुला धर्मतत्व सांगतो, तें ऐक. पूर्वी स्त्रिया अनियंत्रित होत्या. त्या स्वेच्छेप्रमाणें स्वतंत्रतेनें विहार करीत. त्या कौमारा-वर्येपासून पतिमयादिचें अतिश्रमण करीत असूनही त्यांना अधर्म घडत नसे, कारण पूर्वी तोच धर्म होता. हा धर्म सप्रमाण असून ह्यांस मोठमोठ्या ऋषींचीही संमति

आहे. स्त्रियांस सुखप्रद असा हाच सनातन धर्म उत्तरकुश देशांत अजूनही चालू आहे, परंतु ह्या लोकांत थोड्यांच काळापूर्वीही मर्यादा ज्याने ज्याकरिता स्थापन केली ते ऐक. उद्दालक नावाचा एक महर्षि होता, व त्याला श्वेतकेतु नांवाचा पुत्र होता. त्यानें ही आताची धर्म्य मर्यादा स्थापन केली आहे. श्वेतकेतूच्या व उद्दालकाच्या समक्ष एका ब्राह्मणानें त्याच्या आईचा हात धरून 'बला आपण जाऊ' असे म्हटलें. बळजबरी... सारखें आपल्या आईस नेताना पाहून श्वेतकेतूस फार राग आला. श्वेतकेतु रागावरला असें पाहून त्याला त्याचा बाप म्हणाला, 'मुला, तू राग करूं नकोस. हा सनातनधर्म आहे. सर्व वर्णांच्या स्त्रिया अनियंत्रित आहेत. जशा गाई स्वतंत्र आहेत, तशाच स्त्रिया आपापल्या वर्णांच्या पुरुषांशीं विहार करण्यास स्वतंत्र आहेत' परंतु श्वेतकेतूला तो धर्म सहन झाला नाही, व त्यानें अशी मर्यादा स्थापन केली की, "आजपासून ज्या स्त्रिया पतीखेरीजकरून अन्य पुरुषाशी संगत होनील, त्यांना भ्रूण-हत्यासारखें पातक लागेल. तसेंच कौमारावस्थेपासून ब्रह्मचर्याने राहिलेल्या पतिव्रता भायेंखेरीज करून अन्य स्त्रियेशीं गमन करणाऱ्या पुरुषासही हेंच पातक लागेल. त्याचप्रमाणें केवळ पुत्रप्राप्तीकरितां पतीनें अन्य पुरुषाच्या समागमाची आज्ञा केली असतां, जी याप्रमाणे वागणार नाही, तिलाही तेच पातक लागेल." ही मर्यादा उद्दालक-पुत्र श्वेतकेतु ह्याने आपल्या पत्रात्रमानें तेव्हां स्थापन केली.

हा बदल केव्हां झाला :-

आता ह्या श्वेतकेतूचा व त्याने केलेला मर्यादास्थापनाचा काळ कोथता हें पाहूं. महाभारतांतच वनपर्वत १३२, १३३, व १३४ अध्यायांत उद्दालक-पुत्र श्वेतकेतू जनकाच्या यज्ञात आला होता असें सांगितले आहे. हा जनकाचा यज्ञ द्वादश वार्षिक सत्र होय असें पुढील वचनावरून दिसते.

अहं पुत्रो वरुणस्योत राज्ञः ।

तत्रास सत्रं द्वादशवार्षिकं वै ।

सत्रेण ते जनक तुल्य-कालम् ।

तदर्थं ते प्रहिता मे द्विजाभ्याः ॥२४॥

वनपर्व अ० १३४.

अर्थ :- "हे जनका! तुझा यज्ञ चालू होता, त्याचवेळी वरुणाच्या येथेंही द्वादश-वार्षिक सत्र चालू होते. म्हणून त्या यज्ञाकरितां तुझ्यायेथील ब्राह्मण मी पाठविले" ह्यावरून ह्या यज्ञाचा काळ गतवाराहकल्प १००० किंवा २००० टरतो. दुसरा काळ हा पांडववंशानेचा काळ आहे, आणि जनकांपैवी इक्ष्वाकुपुत्र निमि ह्यानेंच द्वादश-वार्षिक सत्र केल्याचें पुराणात सांगितलें आहे. म्हणून पहिलाच काळ ग्राह्य आहे, कारण

निमि हा वैवस्वत मनुष्या नातू होय. अर्थात् श्वेतकेतूने स्थापन केलेली मर्यादा सुमारे गतकल्प १००० ह्या काळीं स्थापन केली असें दिसते. पांडूने ही मर्यादा 'न चिरात्' म्हणजे थोड्याच काळापूर्वी स्थापिली गेली असें म्हटलें आहे. त्याशीं हे जुळण्यास हरकत नाही. रामचंद्राच्या (दाशरथि) काळीं पातिव्रत्याचें आणि एकपत्नी व्रताचें महत्त्व फार होतें असें रामायणावरून दिसते. त्याशीही हा काळ जुळण्यास हरकत नाही.

मग विवाहांतच अर्थ कोणता होता ?

एकंदरीत विवाहितांच्या संबंधांत गतकल्प १००० च्या सुमारास विशेष फरक झाला असें ठरते. त्यापूर्वी परदारागमन स्ववर्णाच्या स्त्रियेशीं निषिद्ध नव्हते. मग विवाहाचा अर्थच कथ्य असा प्रश्न येतो. ह्याचें उत्तर सोपें आहे. विवाहित स्त्रीची संतति (मग ती कोणापासूनही होवो) तिच्या पतीची होत असे. "पाणिग्राहस्य तनय इति वेदेषु निश्चितम् (म० भा० आ० पर्व अ० १०४, श्लोक ६) ब्रह्मदेवानें स्थापन केलेली विवाह-पद्धति ह्या प्रकारची होती असें श्वेतकेतूच्या कथेवरून ठरते.

पूर्वीची वर्णव्यवस्था :-

आतां वर्णव्यवस्थेचा विचार करूं. मार्गे पहिल्या अध्यायांत वायुपुराणांतील आठव्या अध्यायांतील १६०-१६८, १९९-२०१ हे श्लोक दिले आहेत. त्यांवरून ब्रह्मदेवानें कांहीं मनुष्यांस ब्राह्मण ठरविलें, कांहींस क्षत्रिय ठरविलें, आणि कांहींस वैश्य व शूद्र ठरविलें, आणि त्यांचीं कर्तव्येही ठरविलीं असें दिसते, परंतु इतक्या-लाच कांहीं पूर्ण वर्णव्यवस्था म्हणता येत नाही, नवीन जन्मलेली मनुष्ये कोणत्या वर्णाचीं समजावीत ह्याबद्दल कांहीं विशिष्ट नियम असल्याशिवाय वर्णव्यवस्था पूर्ण होत नाही. ह्या संबंधानें ब्रह्मदेवानें किंवा ब्रह्मदेवोक्त धर्माचाच अनुसरणाऱ्या व पुनः वर्णविभाग करणाऱ्या स्वायंभुव मनूनें काय नियम घालून दिले होते, ते आज समजणें बरेंच कठीण झालें आहे. 'मनोः क्षत्रं विशश्चैव सप्तर्षिभ्यो द्विजातयः एतन्मन्वंतरं प्रोक्तं..... ॥२२॥ वायुपुराण, अ. ६२ वा.

(अर्थ —मनुपासून क्षत्रिय व वैश्य होतात, व सप्तर्षींपासून ब्राह्मण होतात, व ह्यालाच मन्वंतर म्हणतात.) ह्या वचनावरून आणि पहिले चार मनु फार थोड्या काळापर्यंत चालले ह्यावरून असें दिसते की, थोड्याथोड्या वर्षांनीं वर्णाची नवीन निवड व अदलावदली ही मनुसप्तर्षींकडून होत असावी. परंतु रैवत मनूनें वर्णानि नवीन भरती आपोआप होण्यासंबंधीनें कांहीं नियम घालून दिल्यामुळे रैवत मन्वंतर सुमारे २३२ वर्षे चालूं शकलें. व नवीन वर्णविभागाची जरूर २३२ वर्षेपर्यंत

वाटली नाही असें दिसते. हे नियम कोणते होते. हे समजण्यास पुढील महाभारतां-
तील वचनांचें फार साहाय्य होईल.

यच्चिच्च कृतकः पुत्रः संग्रहादेव लक्ष्यते ।

न तत्र रेतः क्षेत्रं वा यत्र लक्ष्येत भारत ॥१८॥

युधिष्ठिर उवाच

कीदृशः कृतकः पुत्रः संग्रहादेव लक्ष्यते ।

शृङ्गं क्षेत्रं प्रमाणं वा यत्र लक्ष्यं न भारत ॥१९॥

भीष्म उवाच

मातापितृभ्यां यस्त्यक्तः पत्नि यस्तं प्रकल्पयेत् ।

न चास्य मातापितरौ ज्ञायेतां स हि कृत्रिमः ॥२०॥

अस्वामिकस्य स्वामित्वं यस्मिन्संप्रति लक्ष्यते ।

यो वर्णः पोषयेत्तं च तद्वर्णस्तस्य जायते ॥२१॥

आत्मवत्तस्य कुर्वीत संस्कारं स्वामिवत्तथा ।

त्यक्तो मातापितृभ्यां यः सवर्णं प्रतिपद्यते ॥२३॥

तद्गोत्र-बंधुजं तस्य कुर्यात्संस्कारमच्युत ।

अथदेया तु कन्या स्यात् तद्वर्णस्य युधिष्ठिर ॥२४॥

संस्कर्तुः वर्णगोत्रं च मातृवर्णां विनिश्चये ।

कानीनाध्युद्धजौ वापि विज्ञेयौ पुत्रकिल्बिषौ ॥२५॥

तावपि स्वाविव सुतौ संस्कार्याविति निश्चयः ।

क्षेत्रजो वाप्यपसदो येध्यूहास्तेषु चाप्युत ॥२६॥

आत्मवद्वै प्रयुंजीरन् संस्कारान् ब्राह्मणादयः ।

धर्मशास्त्रेषु वर्णानां निश्चयोऽयं प्रदृश्यते ॥२७॥

* येथे "मातृवर्णविनिश्चये" असा पाठ पूर्वी असावा, कारण पुढें दिलेल्या अनुशासन
पर्व, अ० ४७ ह्यांतील वचनांप्रमाणें संततीचा वर्ण पित्याच्या वर्णाप्रमाणें होतो,
मातृवर्णाशी त्याचा संबंध नाही, व म्हणूनच मातृवर्णाची माहिती झाली, तरी संततीचा
वर्ण अनिश्चित राहील, व त्यामुळें कृत्रिम पित्याला स्ववर्णाप्रमाणें त्याचा संस्कार
करावा लागेल. म्हणून आम्ही येथें "मातृवर्णविनिश्चये" असा पाठ कल्पिला आहे.
सध्यांचा पाठ हा मूळचा पाठ नव्हे. कारण ह्या पाठाचा मतलब पुत्रवर्ण मातृवर्णाप्रमाणें
होतो, असा असल्यामुळें, त्याची २४ वा श्लोक जुळत नाही, आणि मातृवर्णाचा निश्चय
झाल्यास काय करावें तें सांगायलाचेंच राहते.

अर्थ :—मीष्म म्हणाले-कोठें कोठें पित्याच्या संग्रहामुळें (स्वीकारामुळेंच) पुत्रत्व पावलेला कृतक दिसून येतो. तेथें त्याच्या पुत्रत्वाला बीज किंवा क्षेत्राधिपत्य ह्यांपैकीं एकही कारण नसतें ॥१८॥ युधिष्ठिर म्हणाला; संग्रह हेंच ज्याचें लक्षण आहे, व ज्याच्या पुत्रत्वाला बीज किंवा क्षेत्राधिपत्य कारण नसतें, तो कृतक पुत्र कसा असतो ॥१९॥ मीष्म म्हणाले—ज्याला आईबापांनीं रस्त्यावर मोडून दिल्यावर दुसरा कोणी पुत्र मानतो, व ज्याच्या आईबापांचा पत्ता लागत नाही, तो कृत्रिम पुत्र होय ॥२०॥ स्वामिरहिताचे स्वामित्व सध्यां ज्याचें ठिकाणीं आहे, म्हणजे कृतक पुत्राचें सध्यां जो पोषण करतो, त्याच्याच वर्णाप्रमाणें कृतक पुत्राचा वर्ण होतो ॥२१॥ आईबापांनीं टाकून दिलेला ज्या अर्थी कृत्रिम पित्याच्या वर्णाचा होतो, त्या अर्थी त्याचा उपनयन संस्कार कृत्रिम पित्यानें स्वतःच्या म्हणजे त्या पुत्राच्या स्वामीच्या वर्णाप्रमाणें करावा ॥२३॥ परंतु (त्या पुत्राच्या गोत्राच्या व वांधवांच्या वर्णाचा निश्चय होत असला तर) त्यांच्या गोत्रबंधूंच्या वर्णाप्रमाणें संस्कार करावा. व त्यांच्याच वर्णाची कन्या त्यास द्यावी ॥२४॥ ह्या पुत्राच्या आईच्या वर्णाचा जरी निश्चय झाला (परंतु बापाच्या वर्णाचा झाला नाही.) तरी संस्कार-कर्त्या कृत्रिम पित्याचाच वर्ण व गोत्र त्या पुत्रास प्राप्त होतें. कानीन अध्यूढ हे जरी हलक्या प्रतीचे पुत्र आहेत तरी ॥२५॥ त्यास आपल्या औरस पुत्राप्रमाणेंच (क्षेत्राधिपतीनें) संस्कार करावा. क्षेत्रज व अध्यूढ हे जरी अपसद असले, म्हणजे म्रियेपेक्षां झालेल्या वर्णाच्या पुरुषांत त्या स्त्रियेच्या ठिकाणीं उत्पन्न केलेले (ह्याच अध्यायाच्या ८-११ श्लोकांत अपसदाची व्याख्या दिली आहे) असले तरी ॥२६॥ त्यांचे संस्कार ब्राह्मणादिकांनीं आपल्याच वर्णाप्रमाणें करावेत. धर्मशास्त्रांत हा वर्णाचा निश्चय दिसून येतो. ॥२७॥

ह्यावरून स्पष्ट दिसतें कीं, कोणत्याही मुलाचें स्वामित्व ज्याकडे असेल, त्याचा वर्ण त्या मुलास प्राप्त होत असे, व त्याचा संस्कारही त्याप्रमाणेंच करावा लागे, मग नें स्वामित्व बीजनिक्षेपणामुळें किंवा क्षेत्राधिपत्यामुळें किंवा केवळ पुत्रत्वेकरून स्वीकार केल्यामुळें प्राप्त होवो. अर्थात् कोणत्या एका काळीं मुलाच्या स्वामीचा वर्ण त्या मुलास प्राप्त होई असें दिसतें, व तो वर्ण केवळ स्वामीकृत संस्कारानें प्राप्त होत असे. तो मुलगा कोणापासून झाला, ह्यावर त्याचा वर्ण अवलंबून नसे. प्रत्येक वर्णाचा संस्कार भिन्न असे, असें वसिष्ठस्मृतीतील 'गायत्र्या छंदसा ब्राह्मणमसृजत् त्रिष्टुभा राजन्यं जगत्या वैश्यं न केनचित् छंदसा शूद्रमित्यसंस्कार्यो विज्ञायते ॥३॥ चतुर्थीध्याये. (गायत्री-मंत्रानें ब्राह्मणास, त्रिष्टुभ्-मंत्रानें क्षत्रियास, जगती-मंत्रानें वैश्यास उत्पन्न केले इत्यादि) ह्या वचनावरून दिसतें. आतांही वर्ण-प्राप्तीला संस्कार अवश्यच

* ह्याबद्दल पारस्कर सूत्रांत पुढील वचन आहे. "सद्यस्येव गायत्री ब्राह्मणाया-नुनूयादाप्नोयो वै ब्राह्मण इति श्रुतेः ॥७॥ त्रिष्टुभं राजन्यस्य ॥८॥ जगतीं वैश्यस्य ॥९॥

आहे व तेव्हाही होताच. कोणत्या मुलाला कोणता संस्कार करावा ह्या विषयीच्या नियमांतून फरक होत गेला असें दिसत. ब्रह्मदेवाच्या मूळच्यापद्धतीत मनु व सप्तर्षी ह्यांनी निवडून ब्राह्मण ठरविलेल्यास ब्राह्मणाचा संस्कार, व क्षत्रिय ठरविलेल्यास क्षत्रियाचा, आणि वैश्य ठरविलेल्यास वैश्याचा संस्कार होत असला पाहिजे. पुढें रैवत मन्वंतर चालू असता, मुलाच्या स्वामीचा जो वर्ण तोच मुलाचा समजून त्यास संस्कार करावा, असा वर्णांत आपोआप भरती करविणारा नियम चालू असावा असें दिसते. कारण महाभारत-काळीं जर हा नियम चालू होता, तर ह्यापेक्षा जास्त कडक नियम रैवत मन्वंतरांच चालू असणें शक्य नाही, आणि ह्यापेक्षा जास्त शिथिल नियमाची कल्पना करता येत नाही.

तीमध्ये होत गेलेला फरक :-

रैवत मन्वंतरांनंतर वर्णव्यवस्थेंत स्वतंत्रपणें फरक झालेला दिसत नाही. विवाह-पद्धतीत फरक झाल्यामुळें वर्णव्यवस्थेंत जो फरक होत गेला, तो असा. श्वेतकेतूनें

सर्वेषां वा गायत्री ॥१०॥ अ० ३ रा. या वरील गदाधर भाष्य असें आहे.— त्रिष्टुप् छंदो यस्याः सा त्रिष्टुप् तां सावित्री त्रिष्टुभं देव सवितरित्यादिकां राजन्यस्य क्षत्रियस्यानु-
ब्रूयात् । पारिजाते देवसवितरिति राजन्यस्येति ॥ तां सवितुरिति भर्तृयज्ञेनोदाहृता ।
जगतीं वैश्यस्य जगती च्छंदस्कां सावित्रीं विश्वारूपाणि प्रतिमुंचते इत्यृचं वैश्यस्या-
नुब्रूयात् । युंजते मन इति भर्तृयज्ञ—भाष्ये । “विश्वरूपाणीति वैश्यस्येति पारिजाते ।’
ह्यावरून क्षत्रियांना देवसवितः प्रसुव यज्ञं प्रमुव यज्ञपती भगाय दिव्यो गंधर्वः केतपूः
केतं नः पुनानु वाचस्पतिः वाचं नः स्वदत्तु स्वाहा ॥१॥ (अ० ९ वा शुक्ल यजुर्वेद)
ह्या मंत्रानें उपनयन संस्कार करीत. भर्तृयज्ञ मतानें “तां सवितुर्वरेण्यस्य विश्रामाहं
धृणे सुमतिं विश्वजन्त्या । यामस्य कण्वो अदुहत्प्रपीनां सहस्रधारां पयसा महीं गां
॥७४॥ (अ० १७, शु. यजुर्वेद) ह्या मंत्रानें क्षत्रियांस उपनयन संस्कार करीत. वैश्यांस
“विश्वानि रूपाणि प्रतिमुंचते कविः प्रासावीद् भद्रं द्विपदे चतुष्पदे’ विनाकमल्यत्सविता
वरेण्योनु प्रयाणमुषसो विराजति ॥३॥ (अ० १२, शु. यजुर्वेद) ह्या मंत्रानें संस्कार
करीत, परंतु भर्तृयज्ञमतें “युंजते मन उत युंजते धियो विप्रा. विप्रस्य बृहतो विप-
श्चितः । वि होत्रा दधे वयुना विदेक इन्मही देवस्य सवितुः परिष्टुतिः स्वाहा ॥१४॥
(अ० ५ वा. शुक्ल यजुर्वेद) ह्या मंत्रानें वैश्यांस संस्कार करीत. क्षत्रियसंस्काराचे
मंत्र त्रिष्टुप् छंदाचे, वैश्याचे जगतीछंदाचे व ब्राह्मणसंस्काराचा मंत्र गायत्री छंदाचा
आहे. सर्व मंत्रांत आराधना सूयाचीच आहे. परंतु ब्राह्मणांच्या मंत्रात ती आराधना
बुद्धीकरिता, क्षत्रियांच्या मंत्रांत भगाकरितां म्हणजे ऐश्वर्याकरितां, आणि वैश्यांच्या
मंत्रांत भद्राकरितां म्हणजे अभ्युदयाकरितां केली आहे.

परदारामन निषिद्ध केल्यामुळे मुलाचा स्वामी व जनक हा एकच पुरुष राहात असे. परपुरुषगमन-निषेधामुळे पातिव्रत्याची कल्पना उत्पन्न झाली व त्यामुळे लग्नापूर्वी मुली फार शुद्धपणे राहून लागल्या असाव्या, व त्यामुळे कानीन व अश्वत्थ संतती फार कमी व्हावयास लागली असावी. अर्थात् अतृतेक प्रसंगी जनकत्व व स्वामित्व एकच झाल्यामुळे जनकाच्या वर्णाप्रमाणे मुलाचा वर्ण होतो, ह्या कल्पनेची उत्पत्ति झाली असली पाहिजे, व म्हणूनच महाभारतांतही खालील वचने दृष्टीस पडतात :—

तिस्वो भार्या ब्राह्मणस्य द्वे भार्यो क्षत्रियस्य तु ।

वैश्यः स्वजात्यां विदेत तास्वपत्यं समं भवेत् ॥११॥

—अनुशासन पर्व अ० ४४.

अर्थः—ब्राह्मणास तीन वर्णाच्या भार्या, ब्राह्मणी, क्षत्रिया आणि वैश्या, क्षत्रियास दोन वर्णाच्या भार्या, आणि वैश्याला एकाच वर्णाची वैश्या भार्या असते. त्यांच्या ठिकाणी पतीने उत्पन्न केलेली संतती सम म्हणजे सांगलीच म्हणजे पतीच्या वर्णाची होते.

त्रिषु वर्णेषु जातो हि ब्राह्मणात् ब्राह्मणो भवेत् ॥

—अनु० प० अ० ४५ वा.

ब्राह्मण्यां ब्राह्मणाज्जातः ब्राह्मणः स्यान्न संशयः ।

क्षत्रियाणां तथैव स्यात् वैश्यायामपि चैव हि ॥२८॥

—अनु० प० अ० ४७ वा.

दोन्हीचा एकच अर्थ—ब्राह्मणापासून ब्राह्मणी, क्षत्रिया, वैश्या ह्यांच्या ठिकाणी ब्राह्मणच होतो.

जनकाचाच वर्ण मुलास प्राप्त होतो, ही कल्पना अशा रीतीने उत्पन्न होऊन जसजशी दृढ होत गेली, तसतसे वर्णांतर होणेही नद झाले. त्यापूर्वी वर्णांतर झाल्याची अनेक उदाहरणे सांपडतात.

धृष्टाद् धाष्टंभभूत् भद्रं ब्रह्मभूयं गतं क्षितौ ॥१७॥

—भागवत, स्क० ९ अ० २.

अर्थः—वैवस्वत मनूचा पुत्र धाट, ह्यापासून उत्पन्न झालेले धाष्ट (कुल) क्षत्रिय असूनही ब्राह्मण्य पावले.

गर्गच्छिन्नस्ततो गर्ग्यः क्षत्राद् ब्रह्महावर्तत ।

दुरितक्षयो महावीर्यात् तस्य त्रय्यारुणिः कविः ॥१९॥

पुष्करारुणिरित्यत्र ये ब्राह्मणगतिं गताः ॥२०॥

अजमीढस्य वैश्या. स्युः प्रियमेवादयो द्विजाः ॥२१॥

—भागवत स्क० ९, अ० २१ वा

अर्थ :—गर्गापासून शिनि व शिनीपासून गार्ग्य झाला. जो क्षत्रियापासून उत्पन्न झाला असूनही ब्राह्मण झाला. महर्षीयपासून दुरितक्षय झाला. त्यापासून व्यथ्याकृणि कवि, आणि पुष्कराक्षणि झाले, व ते ब्राह्मणत्वाला पावले. अजमीढाचें प्रियमेधादि वंशज ब्राह्मण झाले.

मुद्गलाद् ब्रह्म निर्वृतं गोत्रं मौद्गल्यसंज्ञितम् ॥३३॥

—भगवत स्कं० ९ अ० २१.

मुद्गलापासून मौद्गल्य नांवाचें ब्राह्मण-गोत्र उत्पन्न झालें. मुद्गलापासून दहाव्या पिढीस पांडवपत्नी द्रौपदी झाली असें पुढील २२ व्या अध्यायांत दिलें आहे. विश्वामित्र क्षत्रियअसूनही ब्राह्मण झाल्याची हकीकत प्रसिद्धच आहे. (महाभारत आदिपर्व अ० १७५ पहा.) वायुपुराणांतही ९९ व्या अध्यायांत क्षत्रिय ब्राह्मण झाल्याची उदाहरणें दिलीं आहेत. (श्लोक १३१, १६१-१६४, १९८ पहा) आणि ब्राह्मण क्षत्रिय झाल्याचेही एक उदाहरण दिलें आहे. (श्लोक १५७ पहा).

वीतहव्य राजा ब्राह्मण झाल्याची चमत्कारिक हकीकत अनु० पक्षांतील ३० व्या अध्यायांत दिली आहे. त्यानें प्रतर्दन राजापासून आपलें रक्षण व्हावें म्हणून भृगूच्या आश्रमांत आश्रय घेतला, तेव्हां प्रतर्दन भृगूकडे जाऊन म्हणाला —

अयं ब्रह्मन्निती राजा वीतहव्यो विसर्ज्यताम् ।

तस्य पुत्रैर्हि मे कृत्स्नो ब्रह्मन्वंशः प्रणाशितः ॥५०॥

अस्येदानीं वषादद्य भविष्याम्यनृणः पितुः ।

तमुवाच कृपाविष्टो भृगुर्धर्मभृतां वरः ॥५२॥

नेहास्ति क्षत्रियः कश्चित् सर्वे हीमे द्विजातयः ।

एतत्तु वचनं श्रुत्वा भृगोस्तथ्यं प्रतर्दनः ॥५३॥

पदावुपस्पृश्य शनैः प्रहृष्टो वाक्यमब्रवीत् ।

एवमप्यस्मि भगवन् कृतकृत्यो न संशयः ॥५४॥

य एष राजवीर्येण स्वजातीं त्याजितो मया ।

भृगोर्वचनमात्रेण स च ब्रह्मर्षितां गतः ॥५७॥

वीतहव्यो महाराज ब्रह्मवादित्वमेव च ।

अर्थ —हे ब्रह्मन्, वीतहव्य राजाला सोडा, त्याच्या पुत्रांनी माझ्या सर्व वंशाचा नाश केला. त्याला मारून मी पित्याचें ऋण फेडीन. भृगु दयाळू होऊन म्हणाले, येथें क्षत्रिय कोणीच नाही. हे सर्व ब्राह्मण आहेत. भृगूचें हे यथातथ्य वचन ऐकून प्रतर्दन म्हणाला, मी ह्यानेंही कृतकृत्य झालों, कारण मी आपल्या पराक्रमानें ह्यास आपली जाति सोडावयास लाविलें. ह्या रीतीनें भृगूच्या केवळ वचनानें वीतहव्य ब्राह्मण व ब्राह्मवादी झाला.

येथेच पुढे वीतहव्याचे शौनकापर्यंत पंधरा वंशज दिले आहेत. त्यापैकी शौनकाचा आज्ञा कर हा जनमेजय राजाच्या सर्पसन्तानंतर झाला असें येथील वंशावळीची आदिपर्वताील ८-१२ अध्यायांतोळ हवीकतीनीं तुलना केल्यास दिसून येतें. ह्यावरून हा शौनक म्हणजे द्वितीय द्वादशवार्षिक सत्र करणाराच असावा असें दिसतें, ह्यावरून वीतहव्याचा काळ दर पिढीस २० वर्षे घेऊन गतवाराह कल्प २०००-१५×२०= १७०० ठरतो.

वर्णानिराचा नियम -

एकंदरीत असे दिसतें की, गतकल्प सतराव्या सुमारास सप्तर्षींच्या ठरावाशिवाय आपोआप होणारे वर्णानिर होणें बंद झालें, कारण ह्यानंतरचें वर्णानिर इतिहासांत प्रसिद्ध नाहीं.

आतां वर्णानिराचा नियम कसा होता ह्याचा विचार करूं. भागवतांत सप्तम स्कंधात २१ व्या अध्यायात पुढील वचनें आहेत. :-

शमोदमस्तपः शौचं संतोषः क्षातिरार्जवम् ।

ज्ञानं दयाच्युतात्मत्वं सत्यं च ब्रह्मलक्षणम् ॥२१॥

शौर्यं वीर्यं धृतिस्तेजः त्याग आत्मजयः क्षमा ।

ब्रह्मण्यता प्रसादश्च रक्षा च क्षात्र-लक्षणम् ॥२२॥

देवगुर्वच्युते भक्तिस्त्रिवर्गपरिषोषणम् ।

आस्तिक्यमुद्यमो नित्यं नैपुणं वैश्य-लक्षणम् ॥२३॥

शूद्रस्य संनतिः शौचं सेवा स्वामिन्यभ्यासः ।

अमंत्रयज्ञो ह्यस्तेयं सत्यं गोविप्र-रक्षणम् ॥२४॥

यस्य यत्लक्षणं प्रोक्तं पुंसो वर्णाभिव्यञ्जकम् ।

यदन्यत्रापि दृश्येत तत्तेनैव विनिर्दिशेत् ॥२५॥

अर्थ :- ब्राह्मणाचें लक्षण शम, तप, शौच, संतोष, क्षाति, आर्जव, ज्ञान, दया, ईश्वरभक्ति, सत्य ॥२१॥ वीर्य, वीर्य, धृति, तेज, आत्मजय, त्याग, क्षमा, ब्राह्मण-भक्ति, प्रसाद, आणि रक्षण ही क्षात्र-लक्षणे होत. ॥२२॥ देवगुस्परमेश्वर यांची भक्ति, इतर तीन वर्णांचें षोषण, आस्तिक्य, उद्योग निपुणता ही वैश्याची लक्षणे ॥२३॥ नम्रता, शौच, स्वामीची निष्कण्ठ सेवा, मंत्ररहित यज्ञ, अस्तेय, सत्य व गो-विप्र-रक्षण ही शूद्र-लक्षणे होत ॥२४॥ ज्या वर्णांचें जें वर्ण-निर्णायक लक्षण सांगितलें, तें जर जन्मांमुळें भिन्न मानल्या जाणाऱ्या वर्णांच्या ठिकाणीं दिसलें, तरी त्या लक्षणांवरून समजून येणाराच वर्ण खरा समजावा * ॥२५॥

* टीकाकार श्रीधर ह्यालाही ह्या श्लोकाचा हाच अर्थ करावा लागला. कारण ह्याचा दुसरा कोणताच अर्थ करतां येत नाहीं.

अशाच अर्थाची वचने महाभारतातील वनपर्वत अजगरयुधिष्ठिर संवादांत (अ० १८० वा) आणि यक्ष-युधिष्ठिर संवादांत (अ० ३१३ वा) आहेत. वर्तनावरून वर्ण ठरवावा हीच गोष्ट समंजस आहे, परंतु वर्तन ही पुष्कळ अशी जन्मावरच अवलंबून आहे, म्हणून व्यवहारांत (म्हणजे कोणत्या मुलास कोणत्या वर्णाचा संस्कार (शिक्षण) द्यावा, हें ठरविण्यास, किंवा त्याचा विवाह कोणाशी करावा हें ठरविण्यास) मुलाच्या वर्तनावरून त्याचा वर्ण व्यक्त होण्यापूर्वी जनकाच्या किंवा जनक-जननीच्या वर्णावरून ठरवावा, परंतु पुढे त्या मुलाचें वर्तन जर भिन्न दिसून आलें, तर त्याचा वर्ण ही भिन्न समजावा हा समंजस नियम ठरतो. वैदिकधर्मातही हाच नियम होता असें वरील वचनांवरून आणि मागे दिलेल्या वर्णांतराच्या ऐतिहासिक उदाहरणांवरून दिसतें.

स्मृति ग्रंथातही वर्णांतराचा नियम दिला आहे. गौतम स्मृतीतील नियम असा—

‘वर्णांतरगमनमुत्कर्षापिकर्षाभ्याम् सप्तमेन पंचमेन वाचार्याः (अ० ४ धा)

ह्याचा अर्थ :—अपकर्षानें किंवा उत्कर्षानें सातव्या युगांत वर्णांतर होतें. आचार्य हें वर्णान्तर पांचव्या युगांत होतें असे म्हणतात. ह्या वचनावरून वर्णापकर्ष किंवा वर्णोत्कर्ष कशां होतो हें स्पष्टपणें समजून येत नाही. तथापि स्पष्टार्थाक असा वर्णांतराचा नियम याज्ञवल्क्यस्मृतीत दिला आहे. तो असा—

जात्युत्कर्षो युगे ज्ञेयः पंचमे सप्तमेऽपि वा

श्रुत्यये कर्मणां साध्यं पूर्ववच्चाधरोत्तरम् ।

—अध्याय १ ला.

अर्थ :—उच्चवर्णाच्या पुरुषापासून जन्मल्यामुळे वर्णाचा उत्कर्ष (विवाहानें) पांचव्या किंवा सातव्या युगांत होतो. कर्म (वृत्ति) बदलण्यानेंही जें कर्म स्वीकारले असेल तें ज्या वर्णाचे कर्म आहे, त्या वर्णाशी साम्य होतें. तें साम्य पूर्वाप्रमाणेच म्हणजे पांचव्या किंवा सातव्या युगांत खालच्या किंवा वरच्या वर्णाशी होतें.

युग म्हणजे चार वर्षांचा काळ असें मी ‘वैदिक कालगणनापद्धति’ ह्या निबंधात व ‘The astronomical method and its application to the chronology of India’ ह्या ग्रंथांत सिद्ध केले आहे. ‘युग’ म्हणजे पिढी’ असा अर्थ आजपर्यंतच्या टीकाकारांनी केला आहे. तो ह्या वचनांशिवाय इतर कोर्टेंच दिसून येत नसल्यामुळे अग्राह्य आहे. ‘युग’ शब्दाचा मी दाखविलेला अर्थ घेतल्यास वरील वचनाचा अर्थ असा होतो की, ‘मनुष्याचें वर्णान्तर त्याच्या वयाच्या सातव्या युगात म्हणजे वयाची २४ वर्षे किंवा १६ वर्षे गेल्यानंतर होतें, असा होतो.’ ह्याचा अर्थ मनुष्याचा जन्मकाळी जो वर्ण असेल तो पुढे बदलतो असा नसून, त्याचा वर्ण आई-बापाच्या वर्णाहून भिन्न असेल तर तें भिन्नत्वम्हणजेच वर्णान्तर २४ व्या किंवा १६

व्या वर्षानंतर जाणात्रे म्हणजे ठरवावे असा आहे. मनुस्मृति अ०१ श्लो० ६४-६५ ह्या वचनाचाही असाच अर्थ केला पाहिजे. ('वर्मविवादस्वरूप' या माझ्या ग्रंथातील 'वर्णोत्कर्षपिकर्ष' हा निबंध पहा.)

ह्या याज्ञवल्क्यवचनाचा अर्थ विज्ञानेश्वराने दुसऱ्याच केला आहे. तो असा की "जात्युत्कर्ष" स्त्रियेने उच्चवर्णाच्या पुरुषाशी विवाह करीत गेल्याने पाचव्या किंवा सातव्या पिढीस होतो, आणि अपकर्ष हलकें कर्म स्वीकारल्याने पांचव्या किंवा सातव्या पिढीस होतो" (हा पहिल्या तीन पादांचा अर्थ झाला) चवथ्या पादाचा अर्थ :—संकीर्ण वर्णापासून उत्पन्न होणारी संतति पूर्वप्रमाणेच चांगली किंवा वाईट समजावी. हा अर्थ कसा आणला हें मोठेंच गूढ आहे.

वर्णोत्कर्ष आणि वर्णापिकर्ष ह्यांना कारणे मिळ असती, तर तें याज्ञवल्क्याने स्पष्ट सांगितलें असतें. उलट तिसऱ्या पादांत मित्रांत अगदी साधारण शब्दांनीच सांगितला आहे. व केवळ अपकर्षालाच लागतो असें दाखविले नाही. विज्ञानेश्वराप्रमाणें चवथ्या पादांत पुनः ९५ व्या श्लोकातीलच विषय, जरूरी नसताही सांगितला आहे असें मानणें ही चूक आहे. एकंदरीत आम्ही केलेलाच अर्थ बरोबर दिसतो, व तो गौतमाच्या अर्थाशी अगदी जुळतो.

"आतां अपराकार्णां तिसऱ्या पादाचा अर्थ विज्ञानेश्वराच्या अर्थाप्रमाणेंच करून, चवथ्याचा अर्थ पूर्वप्रमाणेंच म्हणजे ९५ व्या श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें म्हणजे स्ववर्णाच्या स्त्रियेशिवाय इतर वर्णाच्या स्त्रियेपासून झालेली संतति ज्याप्रमाणे चांगली किंवा वाईट असने, त्याचप्रमाणें स्ववर्णाची वृत्ति सोडून इतर वृत्ति स्वीकारणे चांगलें किंवा वाईट समजावे' असा केला आहे. ह्याचा विचार करूं. हा अर्थ चूक आहे; कारण 'पूर्ववत्' ह्याचा संबंध ९६ व्या श्लोकाच्या पहिल्या दोन चरणांशीही जोडतां येतो, आणि तीं ९५ व्या श्लोकापेक्षां जास्त जवळ आहेत. म्हणून 'पूर्ववत्' चा संबंध 'सप्तमे पंचमेऽपि वा' ह्याशीच जोडला पाहिजे. शिवाय तिसऱ्या पादांतील अर्थाला पुष्कळ शब्दांची अपेक्षा आहे. साम्य किती पिढ्यांनीं होतें? अपकर्षच होतो, कीं उत्कर्षही होतो? इत्यादि प्रश्न नुसतें तिसरें चरण वाचून उत्पन्न होतात. त्यांचें उत्तर चवथ्याच चरणांत असलें पाहिजे. एकंदरीत आमचाच अर्थ ग्राह्य ठरतो. विज्ञानेश्वर किंवा अपराकार्णां ह्याच्या अर्थांत एक मोठी अडचण अशी आहे कीं वर्णोत्कर्ष किंवा वर्णापिकर्ष तीन, दोन किंवा एक वर्णांचा म्हणजे तीन प्रकारचा होत असता वचनांत सात किंवा पांच पिढ्यांनीं असे दोनच प्रकार सांगितले आहेत.

एकंदरीत स्मृत्युक्त वर्णतराचा नियम असा ठरतो कीं उच्चवर्ण पुरुषाशी विवाह केल्यामुळें किंवा वृत्तीमुळें वर्णाचा उत्कर्ष किंवा अपकर्ष वयाच्या २४ व्या वर्षानंतर किंवा काहीच्या मते १६ व्या वर्षानंतर होतो. ह्या नियमानें वर्णतर वृत्त्यंतरांमुळें

आपोआप होत जाऊं शकतें. मागें दिलेलीं ऐतिहासिक उदाहरणें अशाच प्रकारच्या नियमानें झालीं हें उघड आहे.

वर्णव्यवस्थेंतील दुसरा एक बदल :-

विवाह-पद्धतीतील दुसऱ्या एका फरकामुळें वर्णव्यवस्थेंतही फरक होत गेला. ब्रह्मदेव-प्रोक्त पद्धतीत शूद्रेखेरीज कोणत्याही स्त्रिवेशीं (मग ती खालच्या वर्णाची असो, किंवा वरच्या वर्णाची असो) विवाह करतां येत असे, असें दिसतें. कारण क्षत्रिय ययाति राजानें ब्राह्मण-पुत्री देवयानी हिच्याशी विवाह केला. त्याचा पुत्र यदु व यदूचे वंशज हे तर क्षत्रियांत प्रमुख गणले जात. अलीकडच्या धर्मशास्त्राप्रमाणेच ते सूत समजले गेले असते, व त्यांना उपनयनादि संस्कारही झाले नसते. ह्यावरून विलोम विवाह तेव्हां अमान्य नव्हते असें ठरतें. शूद्रेही ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य ह्यांचे विवाह झालेच नाहीत असें पुढील वचनांवरून दिसतें.

ब्राह्मणः क्षत्रियो वैश्यः त्रयो वर्णा द्विजातयः ।

एतेषु विहितो धर्मो ब्राह्मणस्य युधिष्ठिर ॥७॥

वैषम्यादयवा लोभात् कामाद्वापि परंतप ।

ब्राह्मणस्य भवेच्छूद्रा न तु दृष्टान्ततः स्मृता ॥८॥

क्षत्रियस्यापि द्वे भार्ये विहिते कुरुनंदन ।

तृतीया च भवेच्छूद्रा न तु दृष्टान्ततः स्मृता ॥४७॥

एकं च हि भवेद्भार्या वैश्यस्य कुरुनंदन ।

द्वितीया तु भवेच्छूद्रा न तु दृष्टान्ततः स्मृता ॥५१॥

—अनुशासन पर्व, अ० ४७ वा.

अर्थ :- ब्राह्मण, क्षत्रिय आणि वैश्य हे तीन वर्ण द्विजाति आहेत, म्हणजे ह्यांना उपनयन संस्कार होतो, ह्यांच्याच मुलीशीं विवाह ब्राह्मणानें करावा असें शास्त्र सांगतें ॥७॥ चुकीनें, लोभानें, किंवा कामामुळें ब्राह्मणास विवाहित शूद्र स्त्री असू शकेल. परंतु असें झाल्याचें उदाहरण कोठें ऐकिवांत नाही. ॥८॥ (येथें 'दृष्टान्ततः' म्हणजे शास्त्राप्रमाणें असा कोणी अर्थ करतात, पण तो चूक आहे. कारण विहित ह्या शब्दांत शास्त्राचें म्हणणें काय तें आलेंच आहे, म्हणून द्विरक्ति टाळण्यास दृष्टान्त ह्याचा अर्थ मी घेतला तसाच घेतला पाहिजे, आणि त्याचा वास्तविक अर्थ ही तसाच आहे.) क्षत्रियालाही शास्त्रानें दोन भार्या सांगितल्या आहेत, व तिसरी शूद्राही होऊं शकेल, पण झाल्याचें उदाहरण ऐकिवांत नाही ॥४७॥ वैश्याला शास्त्रानें एकच भार्या सांगितली आहे. दुसरी शूद्राही होऊं शकेल, पण झाल्याचें ऐकिवांत नाही.

ह्यावरून ब्रह्मोक्त शास्त्रांत शूद्रा-विवाह सांगितला नव्हता असें दिसतें.

ब्रह्मदेवाची विवाह-पद्धति जरी अशा प्रकारची होती, तरी ब्राह्मण क्षत्रिय व वैश्य ह्यांना आपल्यापक्षां हलके समजू लागले, व त्याचप्रमाणे क्षत्रिय देखील वैश्यांना आप-
णांपेक्षां हलके समजू लागले, व त्यामुळे ते आपल्या मुली हलक्या वर्णांतील लोकांना देईनात, म्हणून विलोमविवाह बंद पडले. विलोमविवाह बंद पडल्यानंतर विलोम संयोगाने उत्पन्न झालेली संतति वर्णवाह्य व असंस्कार्य ठरली. ही स्थिति पांडवांच्या पूर्वीची आहे असे दिसते, कारण विलोमसंयोगापासून झालेल्या सूतादिजाति तेव्हां होत्या. कर्णाचा वाप अधिरथ हा सूत होता.

एकंदरीत विवाह-पद्धतीतील ह्या फर्कामुळे अस्तित्वांत असलेली वर्ण-पद्धती अशी की, कोणत्याही पुरुषास त्याच्यापेक्षां श्रेष्ठ नाही अशा वर्णाच्या स्त्रियेपासून झालेली संतति त्या पुरुषाच्याच वर्णाची समजावी, ह्याच पद्धतीचे वर्णन महामारतांतील अनुशासन पर्वाच्या ४७ व्या अध्यायांत आहे, ते मार्गे वर्णिलेच आहे. परंतु एकदा मुरू झालेले चानुर्वर्ण्याचे आकुंचन येथेच न थांबता पुढे चालूच राहिले, आणि त्यामुळे झालेल्या पुढच्या स्थितीचे वर्णन अनुशासन पर्वातच ४८ व्या अध्यायांत प्रक्षिप्त करून दिले गेले, ते वर्णन असे :—

भार्याचित्तस्य विप्रस्य द्वयोरात्मास्य जायते ।

आनुपूर्व्यद्वयोर्हीनौ मातृजात्यौ प्रसूयतः ॥४॥

तिन्नः क्षत्रियसंबंधाद् द्वयोरात्मास्य जायते ।

हीनवर्णास्तृतीयायां शूद्रा उग्रा इति स्मृतिः ॥७॥

द्वे चापि भार्ये वैश्यस्य द्वयोरात्मास्य जायते ॥

शूद्रा शूद्रस्य चाप्येका शूद्रमेव प्रजायते ॥८॥

अर्थ :—विप्राला चार वर्णांच्या भार्या असतात. त्यापैकी ब्राह्मणी व क्षत्रिया ह्यांचे ठिकाणी त्याचा आत्मा उत्पन्न होतो, म्हणजे त्याच्याच वर्णाची संतति होते, परंतु बाकीच्या दोहोंच्या ठिकाणी मातेच्या वर्णाची संतति होते ॥४॥ क्षत्रियाच्या तीन बायका असतात, पैकी पहिल्या दोहोंच्या ठिकाणी क्षत्रियच उत्पन्न होतो. तिसरीच्या म्हणजे शूद्रेच्या ठिकाणी हीन वर्णाचे उग्र नावाचे शूद्रच उत्पन्न होतात असे स्मृति म्हणते ॥७॥ वैश्याच्या दोन भार्या असतात. त्या दोहोंच्याही ठिकाणी वैश्यच उत्पन्न होतात. शूद्राची एक शूद्रा भार्या असते, व तिच्या ठिकाणी शूद्रच उत्पन्न होतात. ॥८॥

हा अध्याय ४७ व्या अध्यायाशी विरुद्ध असल्यामुळे प्रक्षिप्त आहे हे उघड आहे. ह्या कल्पनेप्रमाणे वर्णनिर्णयार्थ मातेचाही विचार व्हावयास लागला. ह्याच पद्धतीचे वर्णन किंचित् फरक करून (म्हणजे वैश्याचे शूद्रेच्या ठिकाणी झालेले पुत्र शूद्रच होतात असे मानून) भृगुप्रोक्त मनुस्मृतीत १० व्या अध्यायांतही दिले आहे. विष्णु-स्मृतीत

१६ व्या अध्यायांत आणि अग्नि-पुराणांत १५१ व्या अध्यायांत तर संतति आईच्या वर्णाची होते अमें सांगितलें आहे. भृगु-प्रोक्त मनु-स्मृतीतही १० व्या अध्यायांतील १४ व्या श्लोकांत (पुत्रा येऽनंतरस्त्रीजाः ऋमेणोक्ता द्विजन्मनाम् । ताननंतरनाम्नस्तु भानुदोषात् प्रचक्षते ॥१४॥ अर्थ :—द्विजांस अनंतर स्त्रियांचें ठिकाणीं होणारे जे पुत्र त्यास हीन जातीच्या मातेच्या दोषामुळें मातेच्याच जातीचे म्हणतात ॥१४॥) विष्णु-स्मृतीतील पद्धतीप्रमाणेच पद्धति दिसून येते. हीच पद्धति अलीकडच्या स्मृती-ग्रंथात दिसून येते.

ह्यामुळें झालेला विवाहपद्धतीतील बदल :—

ज्याप्रमाणे विवाह-पद्धतीमध्ये झालेल्या फरकामुळें वर्ण-पद्धतीत फरक झाला त्याचप्रमाणे वर्ण-पद्धतीतही फरक झाल्यामुळें म्हणजे संतति-वर्ण-निर्णयांत मातेचा विचार व्हावयास लागल्यामुळें असवर्णाची भार्या करणेच बंद पडलें असें स्पष्ट दिसतें.

विधवेचें कर्तव्य व त्यांतील बदल :—

पातिव्रत्याच्या कल्पनेच्या वाढीमुळेंही खुद्द विवाह-पद्धतीतही बदल होत गेला असें दिसतें. शतवाराहकल्प २५०० च्या सुमारास झालेल्या वसिष्ठ-संहितेंत विधवेचे कर्तव्य पुढीलप्रमाणें सांगितलें आहे :

प्रेतपत्नी षण्मासान् व्रतचारिण्य-क्षारलवणं भुञ्जाना अधः शयीतोर्ध्वं पङ्क्त्यो मासेभ्यः स्नात्वा श्राद्धं च पत्ये दत्त्वा विद्याकर्मगुर्योनिसंबंधान् संनिपात्य पिता भ्राता वा नियोगं कारयेत् तपसे वोन्मत्तावशां व्याधितां वा नियुज्यात् ॥५०॥ ज्यायसीमपि षोडशवर्षा न चेदामयाविनी स्यात् ॥५१॥

पाणिग्रहे मृते बाला केवलं मंत्र संस्कृता ।

साचेदक्षतयोनिः स्यात् पुनः संस्कारमर्हति ॥६६॥

अर्थ :—विधवेनें सहा महिने ब्रह्मचर्य-व्रतानें राहावें, आणि तिखट, मीठ वज्र्य करून भोजन करावें, व खालीं निजावें, सहा महिन्यांनंतर स्नान करून नवऱ्याचें श्राद्ध करावें. नंतर तिच्या बापानें किंवा भावानें नवऱ्याचे विद्यागुरु, कर्मगुरु, व नातलग यांस मिळवून (त्यांचे संमतीनें) तिच्याकडून नियोग करावा, किंवा ती उन्मत्त अवश किंवा व्याधित असल्यास तिला तपश्चर्या करण्यास लावावें. ती जर रोगी नसून सोळा वर्षांपेक्षा मोठी असेल तरी देखील तिच्याकडून नियोग करवावा ॥५१॥ पाणिग्राह मेल्यावर केवळ मंत्र संस्कृत बाला अक्षतयोनि असल्यास, ती पुनः विवाह-संस्कारास पात्र आहे. ॥६६॥

वसिष्ठ-स्मृतीच्या पूर्वीची जी गौतम-स्मृति तीमध्येही हा नियोगाचा विषय १८ व्या अध्यायांत आहे, तो असा — “वाक्चक्षुःकर्मसंयताऽपतिरपत्यलीप्सु. देवरात्

गुरुप्रसूता नर्तुमतीयान् पिङ्गोत्रश्रुषिसंश्रिभ्यो योनिमात्रात् वा । नादेवरादित्येके । नातिद्वितीयम् । ”

अर्थ—पति मेल्यावर आपली वाणी, नेत्र आणि चेष्टा संयत करून वडिलांची संमती घेऊन (गुरुप्रसूता*) देवरापासून पिढाने, गोत्राने किंवा उपाध्यायाने (ऋषि) किंवा कोण्ड जन्मस्थानाने नवऱ्याशी संवद्ध अनलेल्यापासून पुत्राची इच्छा करावी, आपले ऋतु व्यर्थ जाऊं देऊं नयेत. देवरापासून पुत्र इच्छू नये असें दोघी म्हणतात, दोहोहून अधिक पुत्र इच्छू नयेत.

अग्निपुराणांत १५४ व्या अध्यायात पूर्वीची स्त्रियांच्या पुनर्विवाहाची मर्यादा पार थोडक्यांत स्पष्टपणे सांगितली आहे. ती अशी :—

कन्यादानं शचीयोगो विवाहोऽथ चतुर्थिका ॥४॥

विवाहमेतत्कथितं नाम कर्मचतुष्टयम् ।

नष्टे मृते प्रव्रजिते क्लीबे च पतितेऽपतौ ॥५॥

पंचत्स्वाप्तभु नारीणां पतिरन्यो विधीयते ।

मृते तु देवरे देया तदभावे यथेच्छया ॥६॥

अर्थ :—कन्यादान, शचीपूजन, पतीने पत्नीला आपल्या घरी नेणे आणि चतुर्थी-कर्म (म्हणजे प्रथम मैथुन) ही चार कर्मे मिळून विवाह होतो. (ह्या चार कर्मांना विवाह म्हणतात.) ह्या चारपैकी कोणतेही एक किंवा अनेक न झाल्यास पूर्ण पतित्व न आल्यामुळे मुलीला वरणारा केवळ अपूर्ण पति म्हणजे अपति राहतो. (व्याकरणाच्या नियमाप्रमाणे 'पतिते पतौ' येथे 'पतिते अपतौ' हा विग्रह घेणे जरूर आहे, व अपतीचा अर्थ अपूर्ण पति असा होऊ शकतो.) अपूर्ण पति नष्ट झाला, मृत झाला, प्रव्रजित किंवा पतित झाला, तर ह्या पांच आपत्तीमध्ये मुलीला दुसरा पति सांगितला आहे. अपूर्ण पति मेल्यास मुलगी देवरास द्यावी व देवर नसल्यास वाटेला त्यास द्यावी ॥६॥

बरील वचनांतील थोडासाच भाग (तिसरें व चवथें श्लोकार्ध) पाराशर व नारद स्मृतीमध्ये आहे. त्याचा कोणी पती असेंच पद घेऊन, कोणत्याही स्त्रियेस पुनर्विवाह विहित आहे असा घेतात, व दुसरें 'अपतौ' असें पद घेऊन, हें वचन पतिसंबंधीचे नव्हेच असें म्हणतात. ह्या दोन्ही पक्षाचें म्हणणें चूक आहे, असे बरील वचनात पहिल्या दोन श्लोकाघात विवाहाची व्याख्या देऊन नंतर 'नष्टे मृते' इत्यादि वचन दिलें

* “ब्राह्मणं च पुरोदधीत. तत्प्रसूतः कर्माणि कुर्वीत ब्रह्मप्रसूतं क्षत्र-मृध्यते (गौतम-स्मृति अ० ११ वा)” येथेही प्रसूत ह्याचा अर्थ असाच घ्यावा लागतो.

आहे, ह्यावरून सिद्ध होतें. ह्या संबंधानें शातातपाची पुढील वचनेंही महत्वाचीं आहेत:-

उद्वाहिता च या कन्या न संप्राप्ता च मय्यनुम् ।
भर्तारं पुनरभ्येति यथा कन्या तथैव सा ॥४४॥
समुद्गृह्य तु तां कन्यां सा चेदक्षत-योनिः ।
कुलशीलवते दद्यादिति शातातपोऽग्नवीत् ॥४५॥

अर्थ :- ज्या कन्येचा उद्वाह झाला असेल, पण जिला मय्युनाची प्राप्ति झाली नाही तिला पुनः भर्ता प्राप्त होतो. कारण ती कन्येप्रमाणेच आहे. ॥४४॥ ती कन्या अक्षत-योनी असल्यास तिला परत घेऊन कुलशीलवानाला द्यावी असें शातातप म्हणतो ॥४५॥

वसिष्ठ शातातपादि स्मृतींना अनुरूप असाच अग्नि-पुराणांतील वरील वचनांचा अर्थ केला पाहिजे, कारण त्यांच्या मतास अनुसरून धर्म सांगतो, असें तेथें १६२ व्या अध्यायांत म्हटलें आहे.

महामारतांत आदिपर्व अ० १०४ ह्यांत बलिकालीन दीर्घतमा ऋषीनें स्त्रियांचा पुनर्विवाह बंद केला असें म्हटलें आहे. तें क्षत-योनी स्त्रियांबद्दल असावे असे वर दिलेल्या वसिष्ठादिकांच्या वचनांवरून दिसतें. हा बदल आठव्या मन्वंतराच्या काळीं म्हणजे गतकल्प १४२४ ह्या काळीं झाला असावा.

अक्षत-योनीचा पुनः संस्कार सांगितला असूनही तो पुनर्विवाह बंद पडला, व तसाच नियोगही बंद पडला असें पुढें दिलेल्या कलिवर्ज प्रकरणावरून दिसून येईल. हें सर्व फरक पातिव्रत्याच्या कल्पनेच्या बाढीमुळें होत गेले असावेत, हें उघड आहे. लोकसंख्येच्या बाढीमुळेंही नियोग बंद पडला असावा.

त्यामुळें दाय्यादांत झालेला बदल :-

नियोग-विधि व पुनर्विवाह बंद पडल्यामुळें दाय्यादांमध्येही बदल झाला असें दिसतें. अपुत्र-पत्नी पुनर्विवाह करी, किंवा नियोगानें पुत्र उत्पन्न करी, व तिच्या नवऱ्याची मालमत्ता त्या नियोगोत्पन्न पुत्रास जाई, अशी पूर्वी स्थिती होती. ह्या पुत्राच्या मालमत्तेवर तिचा उदरनिर्वाहाचा हक्क होता. ह्या वेळीं ' निरिन्द्रियाह-दायादाः स्त्रियः ॥५३॥ स्त्रिया निरिन्द्रिय म्हणजे दुर्बलेंद्रिय आहेत, व म्हणून त्यांना दाय मिळत नाही (बौधायन द्वितीय प्रश्न, द्वितीय अध्याय) असें मत प्रचलित होतें, पण नियोग बंद झाल्यावर विधवेच्या नवऱ्याच्या गोत्रजांस त्याची मालमत्ता मिळावी, व त्या मुतपत्नीस त्या गोत्रजांवर अवलंबून राहणें भाग पडावे, हें उघड उघड अन्याय्य दिसू लागलें, म्हणून विधवा जिवंत आहे तोंपर्यंत ती मालमत्ता तिलाच मिळावी असें

श्रेष्ठ लोकांनीं ठरविले असें दिसतें. ह्या रीतीनें 'स्त्रियः अदायादाः' हें तत्व नाहीसे झालें असें दिसतें.

पूर्वीची यज्ञपद्धति :-

आतां अग्निहोत्र हें ब्रह्मोक्त धर्माचें जें एक अंग होतें, त्याचा इतिहास सांगितला पाहिजे. यज्ञाविषयीची माहिती ब्राह्मणग्रंथांतून मिळते; परंतु ते ग्रंथ विधान ग्रंथ म्हणजे यज्ञ कसा करावा हें सांगणारे ग्रंथ होत. यज्ञ पूर्वी कसा करीत हें सांगण्याचें त्यांना कांहीं कारण नाही. विधानग्रंथ असल्यामुळें त्यांचें सध्यांचें स्वरूप त्यांना अखेरच्या मन्वंतराच्या वेळीही प्राप्त झालेलें असण्याचा संभव आहे. अर्थात् ह्या ग्रंथावरून ब्रह्मोक्त अग्निहोत्राचें स्वरूप कळणे अशक्य आहे. आतां ह्या ग्रंथांत कोठें कोठें यज्ञासंबंधी मागील हकीकत दिली आहे, हें खरें; परंतु ती ऐतिहासिक दृष्टीनें दिली नसून ह्या ग्रंथातील विधीच्या स्तुत्यार्थ दिली आहे, त्यामुळें ती ऐतिहासिक दृष्टीनें अगदी विश्वसनीय मानतां येत नाही. मार्गे झालेल्या यज्ञांची हकीकत जर कोणत्या ऐतिहासिक ग्रंथांत दिली असेल, तर ती विश्वसनीय मानतां येईल, व तीवरून मागील यज्ञ-पद्धतीबद्दल अनुमान काढतां येईल, परंतु अशीं स्थळें फार थोडीं आहेत. महाभारतांत व रामायणांत अश्वमेध यज्ञाचें वर्णन आहे, परंतु त्यावरून मागील यज्ञ-पद्धतीबद्दल कांहीं माहिती मिळत नाही. वायुपुराणांत मात्र स्वयंभुव मन्वंतराच्या वेळीं झालेल्या अश्वमेध यज्ञाचें वर्णन आहे तें असें :-

मंत्रान वै योजयित्वा तु इहामुत्र च कर्मसु ।

तथा विद्वद्भुविंशस्तु यज्ञं प्रावर्तयत्प्रभुः ॥५॥

देवतैः सह संहृत्य सर्वसाधन-संवृतः ।

तस्याश्वमेधे वितते समाजगुमर्हर्षयः ॥६॥

यज्ञं कर्मण्यवर्तन्त कर्मण्यग्रे तथार्त्विजः ।

हूयमाने देवहोत्रे अग्नौ बहुविधं हविः ॥७॥

आलब्धेषु च मेध्येषु तथा पशुगणेषु च ।

आहूतेषु च देवेषु यज्ञभुञ्जु ततस्तदा ॥९॥

य इन्द्रियात्मका देवा यज्ञभागभुञ्जु ते ।

तान् यजन्ति तदा देवा कल्पादिषु भवन्ति ये ॥१०॥

अध्वर्युप्रेषकाले तु व्युत्थिता ऋषयस्तथा ।

महर्षयश्च तान् वृष्ट्वा दीनान् पशुगणांस्तदा ॥११॥

विद्वद्भुजं ते त्वपृच्छन् कथं यज्ञ-विधिस्तव ।

अधर्मा बलवानेष हिंसा-धर्मस्तथा तव ।

न वः पशुवधस्तिष्ठः तव यज्ञे सुरोत्तम ॥१२॥

अधर्मो धर्मघाताय प्रारब्धः पशुभिस्त्वया ।
 नायं धर्मो ह्यधर्मोयं न हिंसा धर्म उच्यते ॥१३॥
 आगमेन भवान् धर्मं प्रकर्तुं तु यदिच्छति ।
 विधिवृष्टेन यज्ञेन धर्मेणाव्यसनेन तु ।
 यज्ञवीजैः सुरश्रेष्ठ त्रिवर्ग-परिमोषितैः ॥१४॥
 एष यज्ञो महानिद्र स्वयंभुविहितः पुरा ।
 एवं विद्वद्भुगिन्द्रस्तु ऋषिभिस्तत्त्वदर्शिनभिः ।
 उद्यतो न प्रतिजग्राह मानसोह-समन्वितः ॥१५॥
 तेषां विवादः समुहान् जज्ञे इन्द्रमहर्षिणाम् ।
 जंगमैः स्थावरैः केन यष्टव्यमिति चोच्यते ॥१६॥
 ते तु खिन्ना विवादे न शक्या युक्ता महर्षयः ।
 संघाय समिद्रेण पप्रच्छुः खचरं वसुम् ॥१७॥
 महाप्राज्ञ त्वया दृष्टः कथं यज्ञ-विधितृप ।
 औत्तानपादे प्रब्रूहि संशयं नस्तुद प्रभो ॥१८॥
 श्रुत्वा वाक्यं ततस्तेषामविचार्य बलायलम् ।
 वेदशास्त्रमनुस्मृत्य यज्ञतत्त्वमुवाच ह ॥१९॥
 यथोपनीतैर्यष्टव्य इति होवाच पार्थिवः ।
 यष्टव्यं पशुभिर्मध्यं रथमूलफलैरपि ॥२०॥
 हिंसा स्वभावो यज्ञस्य इति मे दर्शनागमः ।
 तथैते भाविता मंत्रा हिंसालिपा महर्षिभिः ॥२१॥
 दीर्घेण तपसा युक्तै स्तारकादि-निर्दाशिनः ।
 तत्प्रमाणं मया चोक्तं तस्माच्छमितुमर्हथ ॥२२॥
 यदि प्रमाणं स्वान्येव मंत्रवाक्यानि वो द्विजाः ।
 तथा प्रवर्ततां यज्ञः ह्यन्यथा मानृतं वचः ॥२३॥
 एवं विवादः समुहान् यज्ञस्यासीत्प्रवर्तने ।
 ऋषीणां देवतानां च पूर्वं स्वार्थंभुर्वेत्तरे ॥२४॥
 ततस्ते ऋषयो दृष्ट्वा हृतं धर्मं वलेन ते ।
 वसोर्वाक्यमदादृत्य जग्मुस्ते वं यथागतम् ॥२५॥
 गतेषु ऋषिसंघेषु देवा यज्ञमवाप्नुयुः ।

... .. ॥३७॥

—अध्याय ४३ वा.

अर्थ :—येथील आणि परलोकांतील कर्मांच्या मंत्रांची विश्वपालक प्रभु इंद्राने त्या रीतीने योजना करून सर्व साधनें जमवून व देवतांसह एका ठिकाणीं जमून यज्ञाची सुखात केली. त्याचा अश्वमेध चालू असतां येथें महर्षि आले. ॥५-६॥ ऋत्विज यज्ञ-कर्म म्हणजे आरंभीचे कर्म करूं लागले. देव-होत्रांत अग्नीमध्ये बहुप्रकारचे हवि-हवन केले गेले असतां, तसेंच मेघ्य पशूंचें आर्लभन केलें गेलें असतां, व यज्ञाचा उपभोग घेणारे देव बोलाविले गेले असतां जे इंद्रियें (शरीर) धारण करणारे देव (मनुष्या-धिकारी) तेच यज्ञभागाचा उपभोग घेतात त्या देवांचें यजन (पूजन) ते कल्पांरमीं होणारे देव करूं लागले ॥७-१०॥ अध्वर्यूनें प्रेष देण्याच्या वेळीं महर्षी उठले, त्या महर्षींनीं त्या दीन पशुगणांस पाहून विश्वपालक इंद्रास विचारलें, तुझा हा यज्ञ-विधि कसा आहे? धर्माच्या इच्छेनें मोठा हिंसारूपी अधर्मच तुझ्याकडून घडत आहे. हे सुरोत्तमा! तुझ्या यज्ञांत पशुवध व्हावा हें आम्हांस वरें दिसत नाहीं. ॥११-१२॥ ह्या पशूंनीं धर्माचा घात करण्याकरितां, तूं अधर्म सुरू केला आहेस. हा धर्म नव्हे, अधर्म होय. हिंसेला धर्म म्हणत नाहीत ॥१३॥ हे सुरश्रेष्ठा, तुझी इच्छा असल्यास आगमाप्रमाणें धर्म, अर्थ आणि काम ह्या तिघांनाही मिळविणाऱ्या यज्ञाच्या बीजांनीं (धान्यांनीं) होणाऱ्या शास्त्रदुष्ट यज्ञानें म्हणजे हिंसा-रहित धर्मानें तूं धर्म करावास ॥१४॥ हे इंद्रा, स्वयंभूनें हाच यज्ञ पूर्वी सांगितला आहे. ह्याप्रमाणें तत्त्वदर्शी ऋषी विश्वपालक इंद्रास बोलले असतांही, त्यानें मान व मोह ह्यामुळे त्याचें म्हणणें मानलें नाहीं ॥१५॥ तेव्हां इंद्र व महर्षी ह्यांचा मोठा वादविवाद झाला. त्यांत स्थावर व जंगम ह्यापैकीं कशांनीं यज्ञ करावा ह्याबद्दल बोलणें झालें ॥१६॥ शक्तीनें युक्त असलेले महर्षीही त्या वादविवादानें थकून गेले, म्हणून त्यांनीं इंद्राशीं संधि करून खचर वसूला विचारलें ॥१७॥ हे बुद्धिवंता, तुला यज्ञ-विधि कसा दिसतो तें सांग. हे औत्तमपादे तू आमचा संशय दूर कर. ॥१८॥ त्यांचे ते वाक्य ऐकून, वेदशास्त्रांचें स्मरण करून, निरनिराळ्या वचनांच्या बलाबलाचा विचार न करतां यज्ञतत्त्व त्यानें सांगितले ॥१९॥ आपणाजवळ जें असेल त्यानें यज्ञ करावा. पशूंनीं किंवा मूलफलांनींही यज्ञ करावा. ॥२०॥ यज्ञाचा स्वभाव हिंसात्मक आहे असें मला दिसतें. हिंसेला प्रमाणभूत असलेले हे मंत्र दीर्घ तपस्वर्यां करणारे तारक जें ज्ञान त्याला पाहणारे महर्षीच प्रकट करते झाले ते मंत्र प्रमाण घेऊनच मी बोललों, म्हणून तुम्ही आतां शांत व्हा ॥२१॥२२॥ तुम्हीच प्रकट केलेली मंत्रवाक्यें जर तुम्हास प्रमाण असतील, तर यज्ञ चालूं द्या (अन्यथा हा यज्ञ बंद करून आपले वचन खोटे करून घेऊं नका) ॥२३॥ ह्या रीतीने यज्ञाच्या सुरुवातीस म्हिल्या स्वायंभुव मन्वंतरांत ऋषि व देवता ह्यांच्यात मोठा वादविवाद झाला ॥२४॥ ह्या रीतीने अधिकाराच्या बळानें धर्माचें हरण होतें असें पाहून, ते

महर्षि वसूच्या वाक्याचा अनादर करून आले तसे परत गेले ॥३६॥ ते ऋक्सिंध
गेन्यानंतर देवांस यज्ञ मिळाला.....॥३७॥

ह्या वचनांवरून स्वार्थभुव मनूच्या म्हणजे अर्थात् ब्रह्मदेवाच्या वेळच्या यज्ञ-
पद्धतीतील काही विशेष कळतात ते हे:—

(१) अश्वमेध यज्ञ करण्यापूर्वी मंत्राची योजना करीत. ह्या योजनेचें स्वरूप
स्पष्टपणें समजण्याकरितां काही इतर वचनांचे साहाय्य घेतलें पाहिजे. तीं हीं :—

प्रति मन्वंतरं चैव श्रुतिरन्या विधीयते ।

ऋचो यजूंषि सामानि यथावत्प्रति वैवतम् ॥५०॥

—वायुपुराण, अ० ५९ वा.

अर्थ:—प्रत्येक मन्वन्तराच्या वेळी नवीन श्रुति केली जाते. प्रत्येक देवतेकरितां
ऋग्, यजुप्, व साम केले जातात. येथें प्रति मन्वंतर म्हणजे मन्वंतराचा ठराविक काळ
समजावा, किंवा वास्तविक झालेली मन्वंतरे समजावी हा मशय आहे तो पुढील
वचनांनी नाहीसा होऊन त्याचा अर्थ ठराविक चार वर्षांचाच काळ घ्यावा असें दिसते.

चतुर्युगाति कालेन ग्रस्तान् श्रुतिगणान् यथा ।

तपसा ऋधयोऽपश्यन् यतो धर्मः सनातनः ॥८॥

—भागवत स्क० ८, अ० १४.

अर्थ:—चतुर्युगाच्या (चार वर्षांच्या) शेवटी कालानें ग्रस्त झालेल्या श्रुति
ऋदि तपाने पाहने झाले. त्यापासून सनातन धर्म झाला.

युगे युगे विदध्यं गृणदस्यो रयि यशसं धेहि नव्यसीम् ॥

—ऋग्वेद ६, ८, ५.

अर्थ:—‘प्रत्येक युगांत नवीन स्तुति करून ती म्हणणाऱ्या आम्हांस, हे अग्ने ! तूं
यश आणि धन दे.’ येथें मागील वचनाशीं एकवाक्यता रहावी, म्हणून युग ह्याचा अर्थ
चार वर्षे घ्यावा लागतो.

संवत्सरो वै प्रजापति रग्निः ।.....स ऋचो

व्यौहत् द्वादशवृहतीसहस्राण्येतावत्यो हर्चो याः ।

प्रजापतिसृष्टाः ॥ अथेतरी वेदौ

व्यौहत् । द्वादशैव बृहतीसहस्राण्यष्टौ यजुषां चत्वारि

साम्नामेतावद्धेतयोर्वेदयोः प्रजापतिसृष्टम् ॥२४॥

—शतपथ ब्राह्मण, कांड १०, अ० ४ प्र.२

अर्थ:—संवत्सर हाच प्रजापति व अग्नि होय. त्याने ऋग्वेदाचा व्यूह केला.
तेव्हां ऋग्वेद वारा हजार बृहतीवर्गोवर भरला. प्रजापतीने उत्पन्न केलेल्या ऋचा

इतक्याच आहेत. नंतर दुसऱ्या दोन वेदांचा व्यूह केला. तेव्हा यजुर्वेद आठ हजार बृहती व सामवेद चार हजार बृहती भरला. दोन्ही मिळून बारा हजार बृहती भरल्या प्रजापतीने उत्पन्न केलेले यजुर्वेद व सामवेद इतकेच आहेत.

ह्या वचनात प्रजापतीने म्हणजे संवत्सराने ऋग्, यजुष् व साम उत्पन्न केले असे म्हटले आहे. नियमाने दर वर्षी किंवा कांहीं वर्षांच्या म्हणजे युगाच्या अंती ऋग् यजुष् व साम रचल्याशिवाय ते संवत्सराने उत्पन्न केले असे कोणी म्हणणार नाही.

ह्या सर्व वचनावरून दिसते की दर चवथ्या वर्षी ऋग्, यजुष् व साम रचत असत. ही रचना सप्तर्षि करीत हे भागील एका वचनावरून (मागवत स्कंध ८, अ० १४) दिसते. सप्तर्षीचा ठराविक काळ ४ वर्षांचा होता, हे मागे सांगितलेच आहे.

आतां ही पद्धति केव्हां सुरू झाली व केव्हा बंद झाली ह्याचा विचार करूं. स्वायं-मुव मन्वंतराच्या वेळी नवीन मंत्र केले होते, हे वायुपुराणांतील हकीकतीवरून दिसते. अर्थात् त्या काळी ही पद्धति चालू होती. परंतु स्वायंमुव मनु व सप्तर्षि ह्यांनी ब्रह्मप्रोक्त पद्धतीचाच अनुवाद केला, ह्यावरून ती निदान बाराह-कल्पापासून सुरू झाली असे ठरते.

ऋग्वेदांत बालखिल्य-मूक्तांत वैवस्वत व सावर्णि मनुंचा निर्देश आहे. सावर्णि मनुचा काळ मार्गे ठरविल्याप्रमाणे गतबाराह-कल्प १४२४-२८ होय. ह्यानंतर ती अर्थातच चालू होती, परंतु रामायणातील अश्वमेधाच्या (ह्याचा काळ गतकल्प १४९२ होय.) वर्णनांत नवीन मंत्ररचना सांगितली नाही, ह्यावरून गतकल्प १४२४ नंतर ती लवकरच बंद पडली असे दिसते. तथापि ती पुनः चालू होऊन पांडवांचे आजोबा व्यास ह्यांच्या काळापर्यंत म्हणजे गतकल्प १८०० चालू राहिली असे दिसते. कारण व्यासकालीन शंतनु व देवापि ह्यांचा ऋग्वेद १०-९८ मध्ये निर्देश आहे. आणि, व्यासाने वेदांच्या संहिता केल्यामुळे नवीन मंत्र करणे बंद झाले असे दिसते.

यावरून मला वाटते की, ऋग्यजुःसाममंत्ररचनांचा काळ निदान गनबाराह-कल्प ० पासून सुमारे गतकल्प १८०० पर्यंतचा होय.

मनुष्याधिकाऱ्यांची पूजा :-

(२) पूर्वीच्या यज्ञपद्धतीचा दुसरा एक विशेष असा की, यज्ञाचे दोन भाग होते. एक ऐहिक कर्म, व दुसरे आमुष्मिक कर्म, (म्हणजे अग्नीमर्ष्ये हवन करणे); ऐहिक कर्म म्हणजे इंद्रादि जे मनुष्याधिकारी त्यांची द्रव्य, पशू वगैरे देऊन पूजा (संभावना) करणे. वरील वर्णनांत कर्मांचे 'इह' व 'अमुत्र' असे वर्णन असून 'यज्ञमागमुज्' जे देव त्यांना 'इंद्रियात्मक' म्हणजे इंद्रिये धारण करणारे (म्हणजेच देहधारी मनुष्ये) असे विशेषण लावले आहे. ह्यावरून मनुष्याधिकारीच

यज्ञभागांचे अधिकारी ठरतात. देव ह्यांना इंद्रियात्मक हें विशेषण लावल्यावरून इंद्रियें धारण न करणारेही देव होते असे ठरतें, म्हणजे जसें इंद्रादि मनुष्याधिकारी होते, तसेंच परलोकीही इंद्रादि देव मानित होते व त्यांच्या प्रीत्यर्थ अग्नीमध्ये हवन करीत, व हेंच आमुत्रिक कर्म होय असें दिसतें. ह्या अनुमानास रोमन व ग्रीक इतिहासावरून पुष्टि येते. त्या लोकांत सार्वजनिक कृत्यांचे वेळीही पारलौकिक देवताप्रीत्यर्थ कांही विधि (पशूचा बळी देणे वगैरे) करीत असत. त्याचप्रमाणें दर चवथ्या वर्षी नवीन अधिकारी निवडण्याचें वेळीही पारलौकिक देवतांची पूजा भारतीय करीत असें दिसतें.

कवळ आमुत्रिकच कर्म ज्यांत आहे, असे कांहीं यज्ञ असतील, परंतु अश्वमेधासारखे दोन्ही कर्मांनी युक्त असेही यज्ञ होते असे वरील हकीकतीवरून उघड दिसतें.

पशुहिंसा :-

(३) वायुपुराणांतील यज्ञाच्या वर्णनावरून असेही स्पष्ट दिसतें की, ज्यांनीं ब्रह्मप्रचोदित यज्ञधर्म त्रेतायुगाच्या आरंभी म्हणजे गतकल्प ४३२ च्या सुमारास प्रकट केले ते सप्तर्षिच यज्ञांतील पशुवधाच्या विरुद्ध होते, पण त्यांचें म्हणणें तेव्हांच्या लोकांस पटले नाहीं व पुढेही पुष्कळ वर्षेपर्यंत पटलें नाही असे दिसतें, कारण गतकल्प २४३६ नंतर लवकरच झालेल्या गौतम-स्मृतीन यज्ञादि धर्मकृत्यांत पशुवध निषिद्ध सांगितला नाहीं. गौतम-स्मृतीनंतर झालेल्या वसिष्ठस्मृतींत चवथ्या अध्यायांत ' पितृ-देवतातिथिपूजायां पशुं हिंस्यात्॥५॥ मधुपर्कं च यज्ञे च पितृदैवतकर्मणि। अत्रैव च पशुं हिंस्यान्नान्यथेत्यन्नवीन्मनु. ॥६॥ ' (अर्य-पितृ, देवता व अतिथि ह्यांच्या पूजेमध्ये पशु मारावा, इतर वेळीं माहं नये असें मनूनें सांगितलें ॥६॥) असे सांगितलें आहे. गतकल्प २९२७ च्या सुमारास झालेल्या भृगुप्रोक्त मनुस्मृतीतही ह्याच मताचा अनुवाद पाचव्या अध्यायांत २२-५६ श्लोकांत केलेला आहे. ह्यावरून दिसतें कीं, बौद्धजैन-मतांचा आमच्या स्मृतिकारांवर कांहीच परिणाम झाला नाहीं. परंतु सामान्य लोकांवर मात्र बौद्धजैनप्रतिपादित अहिंसातत्त्वाचा परिणाम होऊन पशुयज्ञ बंद पडले असावेत असें दिसतें.

मद्यपानाचा ब्राह्मणांस निषेध

आतां मद्यपानासंबंधीच्या नियमांतील बदलाचा विचार करूं. या संबद्धानें महाभारतांतील आदिपर्वाच्या ७६ व्या अध्यायांत जी शुक्राचार्याची हकीकत आहे ती महत्वाची आहे. त्यांत असें म्हटले आहे की,

सुरापानात् बंचनां प्राप्य विद्वान् ।

संज्ञानाशं चैव महाति-थोरम् ।

वृष्टवा कचं चापि तयाभिरुपम् ।
 पीतं तदा सुरया मोहितेन ॥६५॥
 समन्युत्थाय महानुभावः ।
 तवोशना विप्रहितं चिकीर्षुः ।
 सुरापानं प्रति संजातमन्युः ।
 काव्यः स्वयं वाक्यमिव जगाद ॥६६॥
 यो ब्राह्मणोऽथ प्रभृतीह कश्चित् ।
 मोहात्सुरां पास्यति मंदबुद्धिः ।
 अपेतधर्मा ब्रह्महा चैव स स्यात् ।
 अस्मिन् लोके गंहितः स्यात्परे च ॥६७॥
 मया चेतां विप्रधर्मोक्तिसीमाम् ।
 मर्यादां वै स्यापितां सर्व-लोके ।
 संतो विप्राः शुश्रूषांसो गुरुणाम् ।
 देवा लोकाश्चोपशुश्रूवन्तु सर्वे ॥६८॥

अर्थः—मद्यपानामुळे अनिघोर ज्ञान-नाश आणि फसवणूक झालेली पाहून व मद्याने मोहित होऊन सुंदर अशा कचाम आपण पिऊन टाकले, असे पाहून तो महानुभाव विद्वान् शुक्र ब्राह्मणाचे हित करण्याच्या दृष्टीन मुरापानावर रागावून त्या रागाच्या सपाटघात उटला व असे म्हणाला की, जो मूर्ख ब्राह्मण, आजपासून मोहाने मद्य पिईल, तो धर्मभ्रष्ट होऊन त्याला ब्रह्महत्येचे पातक लागेल, व इहपर लोकान त्याची निंदा होईल. ब्राह्मणास धर्म्य आचरणाची जी ही मर्यादा मी घातली आहे ती संत, ब्राह्मण, गुरूंची आज्ञा पाळणारे, देव आणि लोक ह्या सर्वांनी लक्षांत ठेवावी. ॥६५-६८॥

ही हकीकत खरी असल्यास ती ययातीच्या काळी म्हणजे गतवाराहकल्प १०६० च्या सुमारास झाली असावी, कारण ययाति हा पुनरव्याचा पणतू होय. ही हकीकत खरी असावी असें मानण्यास पुष्कळ आधार आहे, कारण ह्या काळानंतर झालेल्या रामायण व महाभारत ह्या ग्रंथात क्षत्रिय मद्य पीत, असें पुष्कळ स्थळीं दिसून येतें, पण ब्राह्मण मद्य पीत, असें कोठें दिसत नाही आणि गौतम स्मृतीतही 'द्वितीयाध्यायांत 'वर्जयेत्.....मद्यं नित्यं ब्राह्मणः' (अर्थः—ब्रह्मचाऱ्यानें मद्य वर्ज्य करावे, परंतु ब्राह्मणानें नेहमीच म्हणजे तो कोणत्याही आश्रमांत असला तरी मद्य वर्ज्य करावे) असें सांगितले आहे आणि नेथेच २४ व्या अध्यायांत मद्यपानाचे प्रायश्चित्त फक्त ब्राह्मणास सांगितले आहे. ह्यावरून दिसतें की, पूर्वी कधीतरी मद्यपान फक्त ब्राह्मणांसच वर्ज्य करणें झालें, त्यावरून शुत्राची हकीकत खरी ठरते.

इतर द्विजांसही निषेध:-

मद्यपाननिषेधाचा नियम क्षत्रिय-वैश्यांसही लागतो असे वसिष्ठाचें मत होतें असें वसिष्ठस्मृतीतील २० व्या अध्यायांतील वचनावरून दिसतें; कारण तेथें मद्य-पानाचें प्रायश्चित्त द्विजांस सांगितलें आहे व द्विज म्हणजे ब्राह्मण, क्षत्रिय आणि वैश्य. तसेच पहिल्या अध्यायात सुरापान, वर्णाचा निर्देश न करितां, महापातक होय असें म्हटलें आहे. भृगुप्रोक्त मनुस्मृतीमध्येंही असें सांगितले आहे कीं,

सुरा वै मलमन्त्रानां पाप्मा च मलमुच्यते ।

तस्माद्ब्राह्मणराजन्यौ वैश्यश्च न सुरां पिबेत् ॥९३॥

अर्थ.—सुरा हा अन्नाचा मळ आहे आणि मळाला पाप म्हणतात, म्हणून ब्राह्मण क्षत्रिय व वैश्य ह्यांनी सुरा पिऊं नये परंतु ह्या पुढची वचने मद्यपान फक्त ब्राह्मणासच निषिद्ध आहे असे सांगतात. भृगुप्रोक्त मनुस्मृतीत जी घरसोडीची अनेक प्रकरणे आहेत त्यापैकीच हें एक दिसते. तरी ह्यात मद्यपानाचा निषेध क्षत्रिय वैश्यांसही लागू करण्याची इच्छा स्पष्ट दिसून येते याज्ञवल्क्यस्मृतीचाही अर्थ असाच आहे की, ब्राह्मण-क्षत्रिय-वैश्य ह्यांनी सुरा म्हणजे कोणतेही मादक द्रव्य पिऊं नये. (अध्याय निसरा, श्लोक २५३, २५४, २५५ पहा.) विज्ञानेश्वराने मात्र पांडित्य लढवून सुरा म्हणजे जी पिठापासून उत्पन्न होते तीच अमा पुलस्त्य-स्मृतीच्या नाट्याच्याने अर्थ करून क्षत्रिय वैश्यांचे गौडी माळी इत्यादि मद्य गिण्याचें स्वातंत्र्य कायम ठेविलें आहे. असो ह्यावरून इतकेच दिसतें की, स्मृतिकारांच्या मतानें जरी मद्य ग्रंथ वर्णाने निषिद्ध आहे तरी, क्षत्रिय-वैश्यांनी ते बंद केलेले दिसून नाहीं आणि म्हणूनच विज्ञानेश्वरास वर सांगितल्याप्रमाणें अर्थाची ओढाताण करावी लागली असे दिसते.

व्यवहार प्रकरणाची वाढ:-

धर्माच्या व्यवहार-प्रकरणांत फार वाढ होत गेली. त्याचा येथें फार विचार करण्याची जरूर दिसत नाहीं. ही वाढ प्रथमतः विष्णुस्मृतीत व पुढें भृगुप्रोक्त मनु-स्मृतीत दिसून येते. त्यानंतर ती बृहस्पति-स्मृति, याज्ञवल्क्यस्मृति आणि नारदस्मृति ह्यांत, यापुढें निबंधग्रंथांत जास्त जास्त होत गेली आहे, व ती त्या त्या ग्रंथांत पाहावयास सांपडेल इतके सांगितलें म्हणजे पुरे.

धर्मांत झालेल्या सर्व बदलांचें संकलन :-

एकंदरीत वैदिक धर्मांत बदल होत होत त्याच्या कृतयुगांतील (गतकल्प २०००-२४००) स्वरूपात झालेल्या सर्व फेरफारांचें संकलन पराशरस्मृतीच्या माघवीयव्याख्येंत उद्धृत केलेल्या पुढील वचनांत केलें आहे. —

विधवायां प्रजोत्पत्तौ देवरस्य नियोजनम् ।
 बालिकाक्षतयोग्याश्च वरेणान्येन संस्कृतिः ॥
 कन्यानामसवर्णानां विवाहश्च द्विजातिभिः ।
 आततायिद्विजाग्न्याणां धर्मयुद्धेन हिसनम् ॥
 द्विजस्याढ्यो तु निर्दणं शोधितस्याप्यसंग्रहः ।
 सत्रदीक्षा च सर्वेषां कर्मडलुविधारणम् ॥
 महाप्रस्थानगमनं शोसंज्ञप्तिश्च गोसवे ।
 सौत्रामण्यामपि सुराग्रहणस्य च संग्रहः ॥
 अग्निहोत्रहवण्याश्च लेहो लीढपरिग्रहः ।
 घानप्रस्थाश्रमस्यापि प्रवेशो विधिचोदितः ॥
 वृत्तस्वाध्यायसापेक्षं अधसंकोचनं तथा ।
 प्रायश्चित्तविधानं च विप्राणां मरणातिकम् ॥
 संसर्गं दोषस्तेयान्यमहापातकं निस्कृतिः ।
 वरातिथिपितृभ्यश्च पशूपाकरणक्रिया ॥
 वसोरसेतरेषां तु पुत्रत्वेन परिग्रहः ।
 सवर्णान्यांगना दुष्टौ संसर्गः शोधितैरपि ॥
 अयोनौ संग्रहे वृत्ते परित्यागो गुरुस्त्रियः ।
 अस्त्यसंचयनादूर्ध्वं अंगस्पर्शनमेव च ॥
 शामित्रं चैव विप्राणां सोमविक्रयणं तथा ।
 षड्भक्तानशनेनाग्नहरणं हीनकर्मणः ॥
 शूद्रेषु दासगोपालकुलमित्रार्थसीरिणाम् ।
 भोज्याभ्रता गृहस्यस्य तीर्थसेवातिद्वरतः ॥
 शिष्यस्य गुरुदारेषु गुरुवद्वृत्तिरीरिता ।
 आपदवृत्तिद्विजाग्न्याणां अश्वस्तनिकता तथा ॥
 प्रजार्थं तु द्विजाग्न्याणां प्रजारणिपरिग्रहः ।
 ब्राह्मणानां प्रवासित्वं मुख्याग्निधमनक्रिया ॥
 बलात्काराविदुष्टस्त्रीसंगहो विधिचोदितः ।
 यतेस्तु सर्ववर्णेषु भिक्षाचर्या विधानतः ॥
 नवोदके दशाहं च दक्षिणा गुरुचोदिता ।
 ब्राह्मणादिषु शूद्रस्य पचनादिक्रियापि च ॥
 भृग्वग्निपतनैश्चैव वृद्धादिमरणं तथा ।
 गोतृप्तिशिष्टे पयसि शिष्टैराचमनक्रिया ॥

पितापुत्रविरोधेषु साक्षिणां बंडकल्पनम् ।

यत्रसायंगृहत्वं च सूरिभिस्तत्त्वतत्परैः ॥

एतानि लोकगुण्यर्थं कलेरादौ महात्मभिः ।

निर्वर्तितानि कर्माणि व्यवस्थापूर्वकं धुर्धः ॥

समयश्चापि साधूनां प्रमाणं वेदवद्भवेत् ।

अर्थ.—विधवेच्या ठिकाणीं प्रजा उत्पन्न करण्याकरितां देवराची योजना करणे, अक्षतयोनि बालिकेचा दुसऱ्या पत्नीशी विवाह, असवर्ण कन्येची विवाह, आततायी ब्राह्मणाशी युद्ध करून त्यास मारणे, द्विजानी समुद्रप्रयाण करणे, प्रायश्चित्त घेऊन शुद्ध झालेल्याचा पुनः त्याच्या वर्णांत संग्रह करणे, पुष्कळांनी मिळून सत्र करणे कमंडलू धारण करणे, महाप्रस्थान (मरण येईपर्यंत) उत्तर दिशेस जाणे, गोसव नावाच्या यज्ञांत गोवध करणे, सौवामणि यज्ञान दास पिणे, अग्निहोत्र-हवणी-पात्र चाटणे व चाटलेले पात्र उपयोगांत आणणे, वानप्रस्थाथम स्वीकारणे, वृत्त आणि विद्या ह्याच्या मानाने अशौच कमी करणे, विप्रास सांगितलेले मरणान्त प्रायश्चित्त, संसर्गदोष व चोरी ह्याशिवाय इतर महापातकांपासून प्रायश्चित्ताने मुक्त होणे, वर अतिथि आणि पितर ह्याकरिता पशू मारणे, दत्त आणि औरस ह्याशिवाय इतरही पुत्र मान्य करणे, सवर्णनरानी अंगना दुष्ट केली असतां शुद्ध करून संग्रह करणे, गुरु-पत्नीने हीनवर्ण पुरुषाशी संबंध केल्यास तिचा त्याग करणे, मृताच्या अस्थिसंचयानंतर याच्याबद्दल अशौच करणाऱ्याशी अंगस्पर्श करणे, सहा वेळ उपवास पडल्यास हीन कर्म करणाऱ्या मनुष्याच्या येथील अन्न हरण करणे, शूद्रांपैकीं आपला दास गोपाल, कुलमित्र, व अर्ध वटईदार ह्याच्या घरी जेवणे, अति दूरच्या तीर्थाची सेवा करणे, गुरुप्रमाणेच गुरुपत्नीच्या ठिकाणीं अभ्युत्थान नमस्कारादि वर्तन करणे, आपदवृत्ति, (म्हणजे संकटकाळी कोणाचीही भिक्षा घेणे) उद्याकरितां कांही शिल्लक न ठेवतां सर्व खर्च करून टाकणे, प्रजा वाचत नमल्यास अरणी-परिग्रह, ब्राह्मणाने नेहमी प्रवास करणे, मुद्दाने अग्नि फुकणे, बलात्कारादिकांनी दुष्ट झालेल्या स्त्रियांचा संग्रह करणे, संन्याशाने सर्व वर्णाच्या घरी भिक्षा मागणे, नवीन विहिरीचे उदक दहा दिवसपर्यंत अशुद्ध मानणे, गुरु मागेल तीच दक्षिणा देणे, ब्राह्मणादिकांच्या येथील अन्न शूद्राने शिजविणे, वृद्धांनीं अग्नीमध्ये उडी टाकून किंवा इतर रीतीने मरणे, गाईचे पाणी पिणे माल्यानंतर शिल्लक राहिल इतके पाणी शुद्ध मानून त्यास आचमनादिक करणे, पितापुत्राच्या मांडणान माक्ष देणाऱ्यास बंड करणे, तत्त्वतत्पर अशा विद्वान पुरुषाने फिरता फिरतां जेथे सध्याकाळ होईल तेथे राहणे, हीं सर्व कर्मे लोकरक्षणाकरिता महात्म्यांनीं केलीच्या आरंभी व्यवस्थापूर्वक (व्यवस्था=संशयित

गोप्टीबद्दल विचार करून दिलेला निकाल, -आपटे ह्यांचा कोप पहा) निषिद्ध वेळी. साधूचा ठराव देखील वेदांप्रमाणे प्रमाण आहे.

अशीच परंतु लहान लहान वचने इतरचही आहेत. ती अशी :—

दीर्घकालं ब्रह्मचर्यं धारणं च कमंडलोः ।
गोत्रान्मातुः सपिंडास्तु विवाहो गोवधस्तथा ।
नराश्वमेधौ मद्यं च कलौ वर्जं द्विजातिभिः ॥

—ब्रह्मपुराण.

ऊढायाः पुनश्चाहं ज्येष्ठाशं गोवधं तथा ।
कलौ पंच न कुर्वीत भ्रातृजायां कमंडलुम् ॥

—कोणते तरी पुराण.

देवराच्च सुतोत्पत्तिः दत्ता कन्या न दीयते ।
न यज्ञे गोवधः कार्यः कलौ न च कमंडलुः ॥

—पराशर-स्मृति माधवीयव्याख्योद्धृतं ऋतु

समुद्रयात्रास्वीकारः कमंडलुविधारणम् ।
द्विजानामसवर्णास्तु कन्यासूपयमस्तथा ॥
देवरेण सुतोत्पत्तिर्मधुपर्कं पशोर्वधः ।
मांसदानं तथा श्राद्धे वानप्रस्थाश्रमस्तथा ॥
दत्ताक्षतायाः कन्यायाः पुनर्दानं परस्य च ।
दीर्घकालं ब्रह्मचर्यं नरमेधाश्वमेधकीं ॥
महाप्रस्थान-गमनं गोमेधश्च तथा मल्लम् ।
इमान् धर्मान् कलियुगे वर्ज्यानाहुर्मनीषिणः ॥

—बृहन्नारदीय पुराण.

ह्यांत आदित्य पुराणांतील वचनांशिवाय दीर्घकालिक ब्रह्मचर्यं मातृगोत्राच्या सपिंड मुलीशी विवाह, नरमेध, अश्वमेध, मद्य, ज्येष्ठाश (वाढणीच्या वेळीं वडील भावास जास्त हिस्सा देणें) हीं कर्मे कलियुगांत निषिद्ध सांगितली आहेत.

हे बदल होण्याची रीति :-

आतां वैदिक धर्मांत जो बदल होत गेला तो कोणत्या रीतीनें झाला ह्याचा विचार करूं. धर्मांत बदल दोन रीतीनें होत गेला. एक—मन्वंतराच्या वेळीं मनुसप्तर्षींनी केलेला. त्याचा प्रकार मागे सांगितलाच आहे. दुसरा प्रकार—आचारांमुळे झालेला फरक. धर्मांत कांहीं कृत्ये अशीं सांगितलीं आहेत की, तीं न केल्यास, बहुतकरून कांही

तरी दंड किंवा दुःख मनुष्यास समाजाकडून किंवा ईश्वरकृत नियमांमुळे होतें. ही नित्य कृत्यें होत. जसें उपनयन, विवाह वगैरे न केल्यास द्विजत्व, पितृत्व, वगैरे प्राप्त होत नाहीत. परंतु इतर कर्मे काम्य आहेत. ती न केली, तरी चालतें. जसें विधवा-विवाह, असवर्ण-विवाह, पशु-यज्ञ, श्राद्धांत ब्राह्मणास मांस देणें वगैरे कांहीं कारणांमुळे हीं कर्मे करावीशी न वाटलीं, तर ती कमी होत होत कांहीं काळानें बंद पडतील, आणि नंतर आचाराचें तत्त्व अमलांत येऊन, ती निषिद्धच अशी मानली जातील. मागें जीं कलिवर्ज कर्मे दिलीं आहेत, ती ह्याच दुसऱ्या रीतीनें उत्पन्न झालीं यांत संशय नाही. आतां तिसरा-एक प्रकार आहे. ज्याबद्दल धर्मांत कांहीं सांगितलें नाही, त्याबद्दल परिषन्निर्णय प्रमाण होय. हें मागें दाखविलेच आहे. ह्या रीतीनेंही वैदिक धर्माचा बराच भाग विशेषतः व्यवहार-भाग उत्पन्न झाला. एकंदरीत वैदिकधर्मांत ह्या तीन प्रकारांनीं बदल होत आला.

येणेंप्रमाणें ह्या अध्यायाच्या सर्व विषयांचें संक्षेपतः निरूपण केलें आहे.

अध्याय पाचवा समाप्त



अध्याय ६ वा.

मुख्य मुख्य धर्मग्रंथांचे काळ

शांतिपर्व, अनुशासनपर्व व भागवत ह्यांचा काळ :-

महामारतांतर्गत राजधर्म, आपद्धर्म, मोक्षधर्म, अनुशासनपर्व, व भागवत यांचा काल प्रथमतः आपण ठरवू.

ह्या संबंधानें भागवताच्या प्रथमस्कंधांतील ४ ते ७ अध्यायांतील हकीकत महत्त्वाची आहे. तिचा विचार करणें जरूर आहे. तीत असें सांगितलें आहे कीं, पराशरमुत व्यास याने भारत रचून त्याने तृप्ति न झाल्यामुळें भागवत रचलें व तें आपला मुलगा शुक यास शिकविले. ह्या हकीकतीच्या कालासंबंधानें तैथील पुढें दिलेलीं वचनें महत्त्वाचीं आहेत.

द्वापरे समनुप्राप्ते तृतीये युगपर्यये ।

जातः पराशराद्योगी वासव्यां कलया हरेः ॥१४॥

—भागवत प्रथमस्कंध अ० ४ था.

अर्थ :-युगांच्या तिसऱ्या फेऱ्यांतील द्वापारयुग जवळ आलें असतां पराशरापासून व्यास झाले. मी वैदिककालगणनापद्धतीचे जे सिद्धांत ठरविले आहेत त्यांप्रमाणें (हे सिद्धांत मी मागेंच सांगितले आहेत) हा काळ म्हणजे गतवाराहकल्प २७०० च्या सुमारास येतो. तसेंच,

इवं भागवतं नाम पुराणं ब्रह्मसंमितम् ।

अधीतवान् द्वापरादौ पितुर्द्वैपायनादहम् ॥८॥

—भागवत, द्वितीयस्कंध-अ०

अर्थ :-हें भागवत नांवाचें वेदतुल्य पुराण मी द्वापाराच्या आरंभीं आपला बाप द्वैपायन ह्यापासून शिकलों.

ह्यावरूनही भागवताचा व अर्थात् भारताचा काळ गतवाराहकल्प २७०० च्या सुमारास येतो. तसेंच भागवताच्या द्वादशस्कंधांत भविष्यकालिन राजांचे काळ आधरांतापर्यंत दिलेले आहेत. तरी पण —

“आरभ्य भवतो जन्म यावश्रंदाभिषेचनम् ।

एतद् वर्षसहस्रं तु ज्येष्ठं पंचदशोत्तरम् ॥२६॥

—द्वादशस्कंध, अध्याय २ रा.

अर्थ :—हे परीक्षिता, तुझ्या जन्मापामून नंदाच्या अभिषेकापर्यंत १०१५ वर्षे होतात. ह्या वचनांत परिक्षिताच्या जन्मापामून फक्त नंदाभिषेकापर्यंतच वर्षांची बेरीज करून सांगितली यावरून मूलभागवतात भविष्यकालीन राजे नदाभिषेकापर्यंतच सांगितले होते व भागवत नंदाभिषेकानंतर झाले असे ठरते. हा काल म्हणजे मी आपल्या भारतीय युद्धकालनिर्णयान* ठरविलेल्या मिद्धाताप्रमाणे भारतीय युद्धान्तर्ग ५३६ (बृहद्रथाची) + ६९ वर्षे. (प्रद्योतांची) + १८१ शैशुनागांची) + १४ शैशुनागांतापामून नंदाभिषेकापर्यंतची) म्हणजे ८०० वर्षे, म्हणजे गतवाराहकल्प १९०४.७ + ८०० म्हणजे २७०४७ येतो. चंद्रगुप्ताभिषेककाल इ. स. पूर्वी ३१२ ह्यावरूनही सुमारे हाच काल येतो. यामुळेही मागील वचनांला पुष्टी येते व भागवताचा व महाभारताचा काल गतवाराहकल्प २७०४ हा ठरतो.

आता ह्यावर बरेच आश्रेय आहेत त्याचा विचार केला पाहिजे. मत्स्यपुराणांत व वायुपुराणांतही पुढील वचने आहेत—

अष्टमे द्वापरे विष्णुरुष्टाविशे पराशरात् ।

वेदव्यासस्तथा जज्ञे जातुकर्ण्य पुरःसरः ॥२४७॥

—मत्स्यपुराण, अध्याय ४७ वा.

—वायुपुराण, अध्याय ९८ वा.

अर्थ —आठव्या अवतारांत विष्णु द्वापारात अठठाविसाव्या युगात वेदव्यास-रूपाने जन्मला ह्यावरून व वेदव्यास हे पांडवांचे पितामह होते म्हणून व भारतीययुद्ध गतवाराहकल्प १९०४.७ या काली झाले म्हणून वेदव्यासाचा जन्म गतवाराहकल्प १८०८-१८१२ हा येतो. तेव्हा भागवत-भारताचा कालही गत-वाराहकल्प १९०४ हा येतो.

ह्या आक्षेपास उत्तर मत्स्यपुराणांतच आहे. तें हेंच की पराशरपुत्र निदान दोन होऊन गेले. मत्स्यपुराणातच पुढें अविक सांगितले आहे वीं —

बुद्धो नवमके जज्ञे तपसा पुष्करे क्षणः ।

देव सुंदररूपेण द्वैपायनपुरःसरः ॥२४७॥

तस्मिन्नेव युगे क्षीणे संध्याविष्टे भविष्यति ।

कल्की तु विष्णुयशसः पाराशर्यपुरःसरः ॥२४८॥

दशमे भाव्यसंभूतो याज्ञवल्क्यपुरःसरः ॥

* " The Astronomical method and its application to the chronology of Ancient India " या माझ्या ग्रंथांतील प्यारे ४१७, १५६-१७८ आणि १६६ वरील टीप पाहा.

अर्थ :—नवव्या अवतारांत बुद्ध द्वैपायनापूर्वी जन्मला. नंतर तेंच द्वापारयुग क्षीण झाले असता पराशर्यानंतर व याज्ञवल्क्यापूर्वी कल्की जन्मला. ह्या अर्थाप्रमाणे निदान दोन पराशरपुत्र झाले हें उघड आहे एक गतकल्प १८०८-१८१२ व दुसरा गतवाराहकल्प २७०० च्या पूर्वी मुक्ताच बुद्धानंतर झाला. ह्या दुसऱ्या पाराशर्यानेच भागवत व भारत केले असले पाहिजे.

परंतु भारतांत तर पांडवपितामहानें भारतग्रंथ केल्याची हकीकत आहे व ती भीष्मपर्व अध्याय पहिला व आदिपर्व अध्याय १-२ मध्ये दिलेली आहे ती प्रसिद्धच आहे. परंतु ह्या हकीकतीतच व्यासाचे मूळ भारत २४००० होतें व तें उपाख्याने ह्यांनी* वाढले (ह्यावरून, प्रत्येक अध्यायात मध्ये मध्ये घातलेल्या श्लोकांनी तें वाढलें नाहीं, हें स्पष्टपणें सिद्ध होते) असें सांगितले आहे. अर्थात् सध्यां उपलब्ध असलेले महाभारत अंशतः पहिल्या पाराशर्याने व अंशतः दुसऱ्या पाराशर्याने केले असें मानावे लागते. पहिल्या पाराशर्याने निदान गुरुवर्णनाचे भाग म्हणजे भीष्मपर्व, द्रोणपर्व, कर्णपर्व, शल्यपर्व, मौक्तिकपर्व, स्त्रीपर्व, व शान्तिपर्वाचा गृहविभागा (४४ वा अध्याय) पर्यंतचा भाग इतके तरी केले असले पाहिजेत. ह्यातील युद्धाची लांबलचक वर्णनें मुळांतीलच असली पाहिजेत कारण 'अर्जुनानें एक बाण सोडला व कर्णानें दहा सोडले' अशा प्रकारचीं वर्णनें मागाहून घालण्याचा काहीं हेतु दिसत नाही. आता ह्या वरील सात पर्वांची श्लोकगणना सुमारे २६००० होते. पैकीं भगवद्गीताप्रकरण जंशुखंड, भूमिपर्व व शल्यपर्वातील सरस्वतीच्या तीरावरील तीर्थांचें वर्णन, हीं प्रकरणे प्रक्षिप्त असण्याचा संभव आहे, ती काढल्यास २४००० श्लोकसंख्या भरते व मूळ भारत इतकेच व हेच असावे असे सिद्ध होते. आता हें भारत वैशंपायनाने जनमेजयास सांगितले तेव्हा पांडवांचीच युद्धाच्या पूर्वीची व नंतरची हकीकत जनमेजयानें विचारली असेल व वैशंपायनानें सांगितली असेल हे पारच संभवनीय आहे. (आदिपर्व अध्याय ६० वा पहा) व ह्याच आख्यानोपाख्यानांनी वाढलेल्या भारताचीच शंभर पर्वे असावी हें उघड आहे. ह्या शंभर पर्वांची म्हणून आदिपर्व अध्याय दुसरा ह्यात यादी दिलेली आहे. परंतु तीत शंभरापेक्षा पुष्कळच अधिक पर्वे म्हणजे निदान १०७ आहेत. अर्थात् कांही पर्वे मागाहून घालण्यात आलीं हें उघड आहे. ह्या यादीतील आवश्यक पर्वांखेरीज जी इतर पर्वे आहेत ती किंवा त्यांपैकी कांहीतरी दुसऱ्या पाराशर्याने केली असली पाहिजेत. हें भागवतातील हकीकतीवरून सिद्ध होतें.

* " इदं शतसहस्रं तु लोकांनां पुण्यकर्मणाम् । उपाख्यानैः सहस्रेषां आद्यं भारत-
मुत्तमम् ॥१०१॥ चतुर्विंशति साहस्रीं चक्रे भारतसंहिताम् । उपाख्यानैर्विना तावद्
भारतं प्रोच्यते बुधैः ॥१०२॥ आदिपर्व.

आतां हीं दुसऱ्या पाराशर्यानिं केलेलीं पर्वे कोणतीं असतील याचा विचार करूं.
ह्या संबधानें भारतातील पुढील वचनें महत्त्वाचीं आहेत.

ग्रंथग्रंथि तदा चक्रे मुनिर्गूढं कुतूहलात् ।

यस्मिन् प्रतिज्ञया प्राह मुनिर्द्वैपायनस्त्विदम् ॥८०॥

अष्टौ श्लोकसहस्राणि अष्टौ श्लोकशतानि च ।

अहं वेद्मि शुको वेत्ति संजयो वेत्ति वा न वा ॥८१॥

तत्श्लोककूटमद्यापि ग्रथितं सुदूढं मुने ।

भेत्तुं न शक्यतेऽर्थस्य गूढत्वात्प्रथितस्य च ॥८२॥

—आदिपर्व, अध्याय १ ला.

ह्या वचनांचा अर्थ आजपर्यंत भलताच करीत आले. मी असा करतो :— “चमत्कार दाखविण्यासाठीं द्वैपायनाने एक गूढ (लपविलेला) ग्रंथग्रंथि (निर्माण) केला. त्या संबधानें द्वैपायनमुनीने असें म्हटलं आहे कीं हे आठ हजार आठशें श्लोक मी जाणतो, शुक जाणतो, परंतु सजय जाणत असलं किंवा नसलं. तें (हे) श्लोकरूपी कूट ग्रंथात फार बळकट गाठलं असल्यामुळे व प्रश्रित (?) अर्थाच्या गूढपणामुळे अजून भेदिता येत नाही. म्हणजे आजपर्यंत समजत आले त्याप्रमाणे ८८०० भिन्न भिन्न कूटे द्वैपायनानें केली असा ह्याचा अर्थ नसून ८८०० श्लोकांचे एकच ग्रंथिरूपी कूट केले असा मी अर्थ घेता व ‘ग्रंथग्रंथि’ ‘श्लोककूट’ यातील एका वचनावरून माझाच अर्थ बरोबर दिसतो. द्वैपायनास (दुसरा पाराशर्य) व त्याच्या पुत्रास (शुकास) हे श्लोक माहित असलेच पाहिजेत. परंतु त्यापूर्वी ८०० वर्षे अगोदर झालेल्या सजयास माहित नसलेच पाहिजेत. परंतु असे स्पष्ट सांगितल्यास हे गूढ उकलेलं म्हणून ‘वा न वा’ या शब्दाची योजना केली असावी. हे श्लोक सजयानंतर झाल्यामुळे त्याला माहित नाहीत किंवा ज्याअर्थी पांडवाची सर्व हकीकत त्याला माहित आहे असें म्हणावे लागते, त्याअर्थी त्याला हे श्लोक माहित असले पाहिजेत असें म्हणावें लागतें म्हणून, ‘वा न वा’ चा प्रयोग आह् (योजिला असावा.) शिवाय द्वापाराच्या आरंभी शुकाने भागवताचें अध्ययन केले यावरून शुक हे दुसऱ्या पाराशर्याचे पुत्र ठरतात, अर्थात हा ८८०० चा ग्रंथ दुसऱ्या पाराशर्याने केला असें ठरतें.

आतां असा ८८०० चा ग्रंथ महाभारतात कोठें आहे कीं काय तें पाहूं. एवढा मोठा ग्रंथ (प्रक्षिप्त प्रकरण) एकाच ठिकाणी असणे शक्य आहे. तें स्थळ म्हणजे भीष्मानें सनोदेखत घर्मास सांगितलेले राजधर्म, आपद्धर्म, मोक्षधर्म, व आनुशासनिक-धर्म हे होत. हा ग्रंथही अलिकडे फार वाढला आहे हें खरें, पण तो मूळचा केवढा होता हें ठरावतां येतें.

शांतिपर्वातील शुकानुप्रश्नाचे २३१-२५५ म्हणजे २५ अध्याय प्रक्षिप्त आहेत. कारण आदिपर्वाच्या दुसऱ्या अध्यायांत शांतिपर्वात एकंदर अध्याय ३२९ सांगितले असून सध्या भारतांत शांतिपर्वात ३६५ अध्याय आहेत हें एक व दुसरें असे कीं त्याच अध्यायांत शंभर पर्वांची जी यादी आहे, तींत वचन आहे कीं—

शांतिपर्व ततो यत्र राजधर्मनुशासनम् ।

आपद्धर्मश्च पूर्वोक्तं मोक्षधर्मस्ततः परम् ॥७६॥

शुकप्रश्नानुगमनं ब्रह्मप्रश्नानुशासनम् ।

प्रादुर्भावश्च दुर्वासः संवादश्चैव मायया ॥७७॥

यांत मोक्षधर्मपर्व सांगितल्यानंतरही त्यांतील इतर विषय न सांगतां फक्त शुक-प्रश्नांदि कांहीं थोडेच विषय सांगितले आहेत. ह्यावरून शुकप्रश्न प्रक्षेप करणाऱ्याने तो प्रक्षेप दिसून पडूं नये म्हणून यादीत निर्दिष्ट केला. यावरूनच शुकानुप्रश्न प्रक्षिप्त ठरतें. ब्रह्मप्रश्नानुशासन ३५०-३५१, प्रादुर्भाव २०७ (?) मायादुर्वास संवाद ही प्रकरणेही प्रक्षिप्त ठरतात. तसेंच अनुशासनपर्वात (अनुशासन म्हणजे आज्ञा) चोदनालक्षणधर्माचें वर्णन पाहिजे तें असून शिवाय दानधर्माचें व गोमहात्म्याचें फारच विस्तारानें वर्णन केलेलें आहे. हीं प्रकरणे प्रक्षिप्त दिसतात. कारण अनुशासनपर्वातील पुढील वचनात आदिपर्वातील दुसऱ्या अध्यायांतील शुकानुप्रश्नांच्या निर्देशाप्रमाणेंच दानधर्माचा निर्देश केला आहे.

धर्माणामागमं श्रुत्वा विदित्वा सर्वसंशयान् ।

दानानां च विधिं श्रुत्वा छिन्नधर्मार्थिसंशयः ॥२॥

—अध्याय १६५ वा.

ह्या विचारावरून दिसून येतें कीं हा ग्रंथ मूळचा ८८०० श्लोकांचा असणें अगदीं संभवनीय आहे. एकंदरीत विचार करितां असें ठरतें कीं महामारतांतील राजधर्म, आपद्धर्म, मोक्षधर्म आणि आनुशासनिकधर्म हीं प्रकरणें गतवाराहकल्प २७०० च्या सुमारास दुसऱ्या पाराशर्यकिडून रचिलीं गेली आहेत. अनुशासनपर्वातील मूळचे अध्याय होते ते पुढील क्रमानेंच असावेत :—शांतिपर्व, अध्याय ६०-६१, अध्याय ७८, पहिले १० श्लोक व १६५, व अनुशासनपर्व. अध्याय ७, २८, २९, ३०, ३, ४, ४४, ४५, ४६, ४७, ४९, ८७-९२, ११४-११६, १३५, १३६, १६२-१६४, १६६. हें त्या त्या अध्यायांचे आदि व अंत वाचून पाहिले असतां सहज दिसून येईल. त्याबद्दल सविस्तर विचार करण्याची जरूरी दिसत नाही. ह्या अव्यायसमूहास 'महा भारतीय धर्मशास्त्र' हें नांव मी देतों.

आतां ह्यावर इतर बरेच आक्षेप आहेत त्यांचा विचार करूं. पहिला आक्षेप असा:- महाभारत-भागवतांचा कर्ता एकच मानितां येत नाहीं, कारण महाभारतांत मेषादि राशींचा निर्देश कोठेंच नाहीं आणि भागवतांत तर त्या पांचव्या स्कंधातील बेचाळिसाव्या अध्यायात सांगितल्या आहेत, आणि मेषादि राशी भारतीयानीं ग्रीकापासून घेतल्या व ग्रीक हिंदुस्थानात गतवाराहकल्प २७८० मध्ये आले, अर्थात् भागवत गतवाराहकल्प २७८० नंतर झालें असलें पाहिजे.

आकाशाचे बारा विभाग करण्याची कल्पना भारतीय असू शकते. कारण वर्षाचे बारा महिने त्यांना फार दिवसापासून म्हणजे वैदिककालापासून माहित होते आणि त्याला अनुरूप असे आकाशाचे विभाग करणें ही गोष्ट सहजच सुचणारी आहे. (भा. ज्यो. इ. पान ९८ व १४७ पहा) आणि महाभारतांत मेषादि शब्द नसले तरी राशी हा शब्द निदान दोनदां आलेला आहे. एकदां भीष्मपर्व अध्याय तिसरा श्लोक १८ ह्यांत आला आहे. ह्यांत मंगळ गुरूच्या राशीस आला असें म्हटलें आहे. मी भारतीय युद्धकालनिर्णयांत युद्धकाल व त्या वेळचे ग्रह सिद्ध केले आहेत त्याप्रमाणें बरील वचनांतील भीम २३५.४५ अंश व गुरु २१८.२५ अंश आहे. अर्थात् राशी म्हणजे नक्षत्र असा अर्थ तेथें जुळत नाहीं. आकाशाच्या बाराव्या विभागास राशी म्हणणे हें जर भारतीययुद्धकाली सुरू होतें तर त्या प्रत्येक विभागाची नावेही त्यानंतर लवकरच सुरू होणें अशक्य नाहीं. मेषादि शब्द भारतीयानीं ग्रीक हिंदुस्थानांत आल्यानंतर घेतले गेले निश्चित प्रमाण नाहीं. ते परकीयापासूनच घेतले असतील तरी भारतीय लोक हिंदुस्थानाबाहेर फिरत असतांना तेथून हे शब्द त्यांनीं भारतात आणिले असतील. अर्थात् गतकल्प २७०० च्या सुमारास राशीची नावे प्रचलित असणें अशक्य नाहीं. तीं महाभारतात नाहीत ह्यावरून कांहीच सिद्ध होत नाहीं. तीं नावे देण्याचा प्रसंग न आल्यामुळें दिलीं नसतील. त्यामुळें ह्या दोन ग्रंथांचे कर्ते भिन्न होत नाहीत.

आतां बरील आक्षेपाच्या उलट असेंही कोणी म्हणतील कीं महाभारतातील अनुशासनपर्वीत नक्षत्रांच्या यादी-अध्याय ६४ व ८९ यांत दिल्या आहेत, त्यात तर आरंभीचें नक्षत्र कृत्तिका आहे. तसेंच भागवतांतही पांचव्या स्कंधातील २१, २२, २३ अध्यायात वर्णिलेली ज्योतिषपद्धति फार जुनी दिसते, कारण तेथें पांचच संवत्सर सांगितले आहेत. पंचसंवत्सरपद्धति तर विश्वामित्रानें श्रवणादिनक्षत्रपद्धति सुरू केली तेव्हां म्हणजे गतवाराहकल्प २४६६ (टीप:-पुढील गौतमस्मृतीचें प्रकरण पहा) या वर्षीच बंद झाली असली पाहिजे. म्हणून भारत भागवतग्रंथ गतवाराहकल्प २४६६ च्या पूर्वी झाले असले पाहिजेत. ह्या आक्षेपात कांही अर्थ नाही. दुसऱ्या पाराशर्यास ग्रंथग्रंथि दृढ करावयाचा असल्यामुळें त्यानें भारतांत जुन्याच पद्धतीचें वर्णन केलें असणें शक्य आहे. शिवाय श्रवणादि नक्षत्रपद्धति सुरू झाल्यामुळें पंचसंवत्सरयुग-

पद्धति बंद पडण्याचें कांही कारण नाही. विश्वामित्रानें जर प्रत्येक वर्षाच्या तिथि वेदांगज्योतिषाप्रमाणें ३७२ न घेतां ३७१ घेतल्या असतील, तर त्यानें ३० वर्षांत पुनः सूर्यचंद्राची तीच स्थिति गणिताप्रमाणें येईल, म्हणजे ३० वर्षांचें एक युग होईल व पांच वर्षांच्या युगाशीं त्याचा मेळ बसवितां येतो. शिवाय ह्याप्रमाणें तीस वर्षांचें चांद्रमास ३७१ व तिथि १११३० होतात, त्यांचे दिवस ६४ तिथींचे ६३ दिवस ह्याप्रमाणें दहा हजार नऊशे छप्पन्न पूर्णांक सहा चौमष्टांश दिवस होतात. ते जर विश्वामित्रानें १०९५६ घेतले असतील तर एका वर्षाचे दिवस तीनशें पासष्ट पूर्णांक एक पंचमांश होतात म्हणजे पांच वर्षांचें युग कायम ठेवण्यास जागा सांपडते. एकंदरीत गतवाराह-कल्प २७०० च्या सुमारास ३० वर्षांचे ३७१ चांद्रमास आणि १०९५६ दिवस ही पद्धती चालू असणें संभवनीय आहे. ह्या पद्धतीशीं भागवतांतील पद्धतीचा विरोध नाही. शिवाय भागवतांतच पांच वर्षांचें चक्र असण्याचें कारण पुढील वचनांत दिलें आहे.

अथ च यावन्नभोमंडलं सह द्यावापृथिव्योर्मंडलाभ्यां कात्स्न्येन सहभुंजीत तं कालं संवत्सरं परिवत्सरमिडावत्सरमनुवत्सरं वत्सरमिति भानोर्माद्यशैघ्र्यसमगतिभिः समामनन्ति ॥

अर्थ :—तो (रवि) पूर्ण नभोमंडल, द्यावापृथ्वीच्या पूर्णनभोमंडलाबरोबरच जितक्या काळांत पूर्णपणें भोगतो म्हणजे रवीचे आकाशाचे संपूर्ण फेरे जितक्या संपूर्ण अहोरात्रात होतात त्यास संवत्सर परिवत्सर इडावत्सर अनुवत्सर वत्सर म्हणतात. ह्यांत पंचसंवत्सर पद्धती अधिक मासांवर म्हणजे चंद्रसूर्यगतीवर बसविली नसून अहोरात्र आणि सूर्यगती यांवर बसविली आहे. पांच वर्षांपैकी प्रत्येकाचे मान कमी जास्त उदाहरणार्थ ३६०, ३६०, ३९०, ३६०, ३८५ तिथि किंवा ३५४, ३५४, ३८४, ३५४, ३८० दिवस मानल्यामुळें माद्य शैघ्र्य समगति म्हटले आहे असें दिसतें. ह्यावरून भागवतकाळीं तीनशें पासष्ट पूर्णांक एक पंचमांश दिवसांचें वर्ष घेत हें सिद्ध होतें. हीत वर्षाच्या तिथी ३७१ होतात व तीस वर्षांत ११ अधिकमास होतात. ही पद्धती वेदांगज्योतिषाहून भिन्न आहे आणि ती आठ वर्षांत तीन अधिक सांगणारा पितामह सिद्धांत* होण्याच्या पूर्वी चालू असावी असें दिसतें. ही विश्वामित्ररचित असावी. ह्यावरून भागवत गतकल्प २७०४ च्या सुमारास झालें ह्या सिद्धांतावरील आक्षेप नाहीसा होतो.

* दीक्षितकृत 'भारतीय ज्योतिःशास्त्र' पानें १५०-१५३ पहा.

कालनिर्णयास साहाय्यभूत असे कांहीं सिद्धांत :-

आतां इतर धर्मग्रंथांच्या काळाचा विचार करूं. पण त्यापूर्वीं मी आपल्या “भारतीय ज्योतिषशास्त्रनिरीक्षणांत” स्थापिलेल्या कांहीं सिद्धान्ताची येथें माहिती करून दिली पाहिजे.

“भारतीयज्योतिषशास्त्रनिरीक्षण” अजून छापलें नाहीं म्हणून हे सिद्धान्त कसे ठरविले तें येथें सांगतो. अग्निपुराणोक्त गणितातील तिथि, आणि पिंड (चंद्रकेंद्र) वास्तविक तिथीशी व पिंडाशी केव्हा जुळतात ते पाहून अग्निपुराणोक्त गणित ज्या सिद्धांतावरून सांगितलें आहे त्याचा काळ ठरविला. अग्निपुराणोक्त गणित फारच स्थूल आहे. त्यांतील चांद्रमासांत आणि पिंडगतींत फारच चूक आहे. आणि ही चूक १०० वर्षांच्या आंतच सहज लक्षांत आलीच पाहिजे, म्हणून ‘पंचसिद्धांतिकोक्त’ सूक्ष्म वसिष्ठ सिद्धांत अग्निपुराणाच्या सिद्धांतानंतर १०० वर्षांच्या आतच झाला असें ठरविलें. वसिष्ठोक्त कालगणनेत २९ वर्षे जास्त होतीं हें कसे ठरविले, ते भारतीय ज्योतिषशास्त्रनिरीक्षणातील पुढील उताऱ्यांवरून दिसून येईल.

लाटात् सूर्यशशांकौ मध्याब्दिदूच्च चंद्रपातौ च ॥४८॥

युगयातवर्षभगणान् वसिष्ठान्..... ॥४९॥

श्रीषेणेन गृहीत्वा रत्नोच्चयरोमकः कृतः कथा ॥५०॥

—ब्रह्मगुप्तसिद्धान्त अ. ११ वा.

—इत्यादि वचन मागें दिलें आहे. ह्यांत वसिष्ठोक्त युगयातवर्षे श्रीषेणानें घेतलीं असें म्हटले आहे. ह्यावरून वसिष्ठयुगयातवर्षे आणि इतर सिद्धांतांची युगयातवर्षे भिन्न होती असें दिसतें; म्हणजे जेव्हां इतर सिद्धांतांची २६०० वर्षे झालीं तेव्हा वसिष्ठांची कांहीं कमी किंवा जास्त झाली असावी परंतु किती कमी किंवा जास्त हें समजण्याचें साधन उपलब्ध नाहीं. वसिष्ठसिद्धांतांतील युगपद्धती आणि सध्या उपलब्ध असलेल्या सिद्धांतांतील युगपद्धती सारखीच असून असा फरक कां असावा ह्याचे कारण समजणें अशक्य दिसते, परंतु मी एक सुचवितो. तें असें— “मी वैदिक कालगणनापद्धती” ह्या निबंधात (पान ३८-४३) दाखविलें आहे कीं भारतीय-युद्धानंतर १९ वर्षांनीं एक क्षयवर्ष घेत व ह्यामुळें कलियुगाच्या ९६ वर्षांस १०० वर्षे मानलें होतें, व तसेच पुढील कृतयुगाच्या गणनेंत ३८० वर्षांस ४०० वर्षे मानलें होतें. तसेच पुढेही कांहीं काळ चालू असावे. ह्या रीतीनें गणना चालू असताच मूळचीही गणना चालू असावी. १९ वर्षांनीं क्षयवत्सर घेण्याची पद्धति निदान त्रेतायुगारंभापर्यंत चालू होती म्हणून वसिष्ठ गनकालिकेपे व इतर गनकलीचीं वर्षे ह्यांत निदान २४ वर्षांचे अंतर असलें पाहिजे ”

‘वसिष्ठगतकलि व साधारण गतकलि ह्यांत २९ वर्षांचें अंतर मानल्यास गतकलि २८०० मध्ये वसिष्ठ सायन सूर्य वास्तविक सायन सूर्याशीं जमतो.’ येथें मी ठरविले आहे कीं : (१) अग्निपुराणांत १२२ व्या अध्यायांत जें तिथिनक्षत्रादि गणित सांगितलें आहे तें ज्या सिद्धांतावरून सांगितलें आहे तो गतवाराहकल्प २९५० च्या सुमारास झाला (२) ह्यानंतर १०० वर्षांच्या आंतच जास्त सूक्ष्म असा पंचसिद्धांतिकोक्त वसिष्ठसिद्धांत झाला, (३) १९ वर्षांनीं एक क्षय संवत्सर घेत असल्यामुळें दोन कालगणना चालू होत्या. त्यांपैकी वसिष्ठोक्त म्हणजे वेदांगज्योतिषपद्धतीच्या काल-गणनेंत २९ वर्षे जास्त होती.

अग्निपुराणाचा काळ :-

आतां अग्निपुराणाचा काळ ठरवूं. यांत कल्कि अवताराचें वर्णन १६ व्या अध्यायांत आहे. आपल्या पुराणांतील भविष्यकालीन हकीकती वास्तविक भूतकालीन होत यांत संशय नाही. कलियुगाच्या अंती म्हणजे गतवाराह कल्प ३००० च्या सुमारास कल्कि झाला (अमवत्) व त्यानें म्लेंच्छांचा पराजय केला, असें वायुपुराण स्पष्टच म्हणतें (अ. ९८). इतिहासाची यास अनुमति आहे. या सुमारास मथुरेस व तक्षशिलेस म्लेंच्छराज्यें होती एवढें इतिहास सांगतो. (स्मिथचा इतिहास पान २४४) पण तीं कोणी नष्ट केलीं हें सांगत नाही. हें कृत्य कल्कीचेंच असावें असें पौराणिक हकीकतीवरून दिसतें. ह्यावरून ठरतें कीं कल्कि अवतार ही कल्पित गोष्ट नसून तो खरोखरीच गतवाराह कल्प ३००० च्या सुमारास झाला त्याचा निर्देश अग्निपुराणांत आहे. यावरून तें गतवाराह कल्प ३००० नंतरचें ठरतें. १२२ व्या अध्यायांतील तिथिगणितावरून तर तें गतवाराह कल्प २९५० नंतरचें ठरतेंच, परंतु तें पंचसिद्धांतिकोक्त वसिष्ठसिद्धांत होण्यापूर्वीच म्हणजे गतवाराह कल्प ३०५० च्या पूर्वीच झालें असलें पाहिजे, असेंही त्यांतील अतिस्थूल तिथिगणितावरून ठरतें. कारण तसे नसतें तर सर्वविद्यासार सांगण्यास प्रवृत्त झालेल्या त्या पुराणांत पंचसिद्धांतिकोक्त वसिष्ठसिद्धांतांतील सूक्ष्म गणित दिलें असतें म्हणजे अग्निपुराण गतवाराहकल्प ३००० नंतर लवकरच झालें. त्याचा काळ सुमारे गतवाराहकल्प ३०२५ घेतल्यास हरकत नाही.

याज्ञवल्क्यस्मृतीचा काळ :-

अग्निपुराणांत मागील धर्मप्रवर्तकांची यादी दिली आहे (अध्याय १६२ पहा). त्याच धर्मप्रवर्तकांची यादी याज्ञवल्क्यस्मृतींतही दिली आहे. (अध्याय पहिला, श्लोक ४-५ पहा) १ मनु, २ अत्री, ३ विष्णु, ४ हारीत, ५ याज्ञवल्क्य, ६ उशना, ७ अंगिरा, ८ यम, ९ आपस्तंब, १० संवर्त ११ कात्यायन १२ बृहस्पति, १३ पराशर, १४ व्यास, १५ शंख, १६ लिखित, १७ दक्ष, १८ गौतम, १९ शातातप, २० वसिष्ठ हे ते धर्मप्रवर्तक

होत. अग्निपुराणांत ही यादीच आहे असें नाही तर भृगुप्रोक्त मनुसंहिता व याज्ञवल्क्य-स्मृति यांमधील प्रकरणेंचीं प्रकरणेच त्यांत उतरवून घेतलीं आहेत, अर्थात् ह्या वीस स्मृति अग्निपुराणापूर्वी म्हणजे गतवाराहकल्प ३०२५ च्या पूर्वी झाल्या. त्यांपैकी याज्ञवल्क्योक्त धर्मप्रवर्तक व अग्निपुराणोक्त धर्मप्रवर्तक तेच असल्यामुळे याज्ञवल्क्य-स्मृति व अग्निपुराण ह्यांच्यामधील काळांत कोणी प्रसिद्ध धर्मशास्त्रकार झाला नाही व याज्ञवल्क्यस्मृति अग्निपुराणापूर्वी नुकतीच झाली असें ठरते. शिवाय मत्स्यपुराणांत मार्गे दिलेल्या वचनांत कल्कि याज्ञवल्क्यपुरःसर झाला असें म्हटलें आहे. ह्यावरूनही याज्ञवल्क्यस्मृतीचा काळ सुमारे गतवाराहकल्प ३००० हाच ठरतो.

भृगुप्रोक्त मनुस्मृति व बृहस्पतिस्मृति :-

याज्ञवल्क्यस्मृतींतील धर्मशास्त्रकारांच्या यादींत बृहस्पति सांगितला आहे. यावरून बृहस्पतिस्मृति ह्या स्मृतीच्या पूर्वी झाली असें ठरते. आणि बृहस्पति तेराव्या अध्यायाच्या पहिल्या श्लोकांत भृगूचा निर्देश करतो यावरून भृगुप्रोक्त मनुसंहिता बृहस्पतिस्मृतीच्या पूर्वी झाली असें निष्पन्न होतें, पुढें दाखविल्याप्रमाणें ही मनुस्मृति वसिष्ठस्मृतीनंतर बऱ्याच काळानें झाली व वसिष्ठस्मृति, गौतमस्मृति गतवाराहकल्प २५०० च्या सुमारास रचिल्यानंतर झाली. भृगुप्रोक्त मनुसंहितेंत महाभारतीय धर्मशास्त्रांतील पुष्कळच श्लोक उतरून घेतले आहेत यावरून ही स्मृति गतवाराहकल्प २७०० नंतर झाली हें तर निश्चितच आहे. या संहितेंत शूद्रांवर फारच तडाखे उडविले आहेत. “न शूद्रराज्ये निवसेत् ॥६१॥ अध्याय ४ या. अर्थ :—शूद्रराज्यांत राहूं नये. यस्य शूद्रस्तु कुरुते राज्ञो धर्मविवेचनं । तस्य सीदति तद्राष्ट्रं पंके गौरिव पश्यतः ॥२१॥ अध्याय ८ वा. अर्थ :—ज्याच्या राज्यांत शूद्र धर्मनिर्णय करतो तें राष्ट्र त्या राजाच्या डोळ्यादेखत चिखलांत रतलेल्या गाईप्रमाणें नाश पावतें.” ह्या वचनांचा रोख शूद्र राजे मोर्ष व त्यांनीं नेमिलेले शूद्र न्यायाधीश यांवर आहे असें उघड दिसतें. तसेंच “सेनापत्यं च राज्यं च दंडनेतृत्वमेव च । सर्वलोकाधिपत्यं च वेदशास्त्रविद्वर्हति” ॥१००॥ अध्याय १२ वा. अर्थ :—वेदशास्त्रवेत्त्यास सेनापत्य, राज्य, दंडाचा अधिकार व सर्व लोकांचें आधिपत्य मिळणें योग्य आहे. ह्यांतही पुष्यमित्र शुंग प्रथमतः सेनापति व नंतर राजा झाला ह्या गोष्टीचा निर्देश उघड दिसतो. शूद्रावर जे तडाखे दिले आहेत ते मोर्षानंतरच शक्य आहेत. म्हणून ही स्मृति गतवाराहकल्प २९२७ नंतर झाली असें ठरते. ही बहुतकरून पुष्यमित्र शुगाच्या प्रेरणेवरून झाली असावी. हिचा काळ सुमारे गतवाराहकल्प २९५० घेण्यास अडचण दिसत नाही. अर्थात् बृहस्पति-स्मृतीचा काळ सुमारे गतवाराहकल्प २७७५ ठरतो.

विष्णुस्मृति: -

विष्णुस्मृतींत मृगुप्रोक्तमनुस्मृतीतील व्यवहाराचा अष्टादशवा विभाग नाही तरी तिच्यांत व्यवहारभाग बराच विस्तृत आहे. शिवाय ही स्मृति श्रीविष्णूने जलमय पृथ्वीचा उद्धार केल्यानंतर पृथ्वीच्या कल्याणाकरिता सांगितली असे तिच्या पहिल्याच अध्यायांत सांगितले आहे. ही हकीकत म्हणजे पुष्यमित्राने ग्रीकांचा व नंतर मौर्यांचा पराभव करून पुनः वैदिक धर्माची स्थापना केली ह्या गोष्टीचेच रूपांतर असावी असे वाटते. एकंदरीत ही स्मृति गतवाराहकल्प २९२७. मध्ये किंवा त्यानंतर लवकरच मृगुप्रोक्तस्मृतीच्यापूर्वी आली असावी असे ठरते.

गौतमस्मृति: -

गौतमस्मृतींत सोळाव्या अध्यायांत उपाकरणाचा व अध्ययनाचा काळ येणेप्रमाणे दिलेला आहे:—“श्रवणादि वार्षिकं प्रोष्ठपदी बोपाकृत्याधीयीत च्छंदांस्यर्घपंच-मासान्च दक्षिणायनं वा.” अर्थ:—वर्षाऋतूतील श्रवण नक्षत्रापासून पुढे किंवा भाद्रपदाच्या पौर्णिमेस उपाकरण करून साडेचार महिने, ५ महिने किंवा दक्षिणायन असेतोपर्यंत छंदांचे अध्ययन करावे. वर्षाऋतु म्हणजे श्रावण, भाद्रपद महिने. ह्या महिन्यांत श्रवण अनुक्रमे पौर्णिमेस किंवा शुद्ध त्रयोदशीस येते. ह्याप्रमाणे उपाकरणाचा श्रावणी पौर्णिमा हाही एक काळ झाला. या काळानंतर दक्षिणायनभर अध्ययन करावे. याचा अर्थ असा की श्रावणी पौर्णिमेसही त्यावेळी दक्षिणायन रहात असे, म्हणजे श्रावणारंभ अतिशय पुढे म्हणजे दोनशे शहाऐंशी पूर्णांक एक द्वितीयांश घेऊन विषुव-बिंदूचे तत्कालीन स्थळ सोळा पूर्णांक एक द्वितीयांश येते. गतवाराह कल्प ३६२४ मध्ये विषुवबिंदूचे स्थळ ० होते. दर अंशास ७२ वर्षे घेऊन सोळा पूर्णांक एक द्वितीयांश जाण्यास ११८८ वर्षे लागतात म्हणून श्रवणारंभी दक्षिणायन असण्याचा अत्यंत प्राचीन काळ गतवाराहकल्प २४३६ होय. परंतु भरतखंडांत श्रवणादि पद्धति सुरू होण्याचा काळ यापेक्षाही सूक्ष्मपणे काढिता येतो तो असा:—महामारस्तामध्ये आदिपर्व अध्याय ७१ श्लोक ३४ ह्यांत विश्वामित्राने पूर्वीच्या पद्धतीच्या ठिकाणी श्रवणादि पद्धति केली असे सांगितले आहे. आतां पूर्वीच्या पद्धतीत म्हणजे वेदागज्योतिष-पद्धतीत १९ वर्षांनी एक क्षयसंवत्सर घेत त्यामुळे साधारण कालगणना व या पद्धतीने केलेली कालगणना यांत २९ वर्षांचे अंतर पडले हें मार्गे सांगितलेच आहे. म्हणजे ही संवत्सरपद्धति जीत नक्षत्रे घनिष्टादि घेत, ही २९×१९ म्हणजे ५५१ वर्षे चालली. व ती भारतीय युद्धानंतर लवकरच म्हणजे गतवाराहकल्प १९०७ ला सुरू झाली असे

* वसिष्ठस्मृति अध्याय १३ वा ह्यांतही उपाकर्म श्रावणी पौर्णिमेस करावे असे म्हटले आहे. त्याने ह्यास पुष्टी येते.

मी “वैदिककालगणनापद्धति” या निबंधांत व “The Astronomical method and its application to the chronology of Ancient India” ह्या ग्रंथांत प्यारा ३३१ येथें दाखविलें आहे. अर्थात् ती २४५८ पर्यंत चालली व नंतर विश्वामित्रानें श्रवणादिपद्धति योजिली. ह्यावरून दिसतें कीं गौतम-स्मृतीचा अत्यंत प्राचीन काळ गतवाराहकल्प २४५८ हा होय. दुसरें नियोगासंबंधानें या स्मृतींत पूर्ण परवानगी आहे. परंतु महाभारतीय धर्मशास्त्रांत स्त्रीप्रकरणांत (अनुशासन पर्व अध्याय ४६ वा) किंवा इतरत्र नियोगाचें नांवही नाही. यावरून गतवाराहकल्प २७०० मध्ये नियोग बंद पडला होता असें दिसतें. ह्या बदलास २०० वर्षे सहज लागावीत, याप्रमाणें हा गौतमस्मृतीचा काळ सुमारे गतवाराहकल्प २५०० मानावा लागतो.

व्यासस्मृति :—

आतां व्यासस्मृतीचा विचार करूं. हा व्यास महाभारतीय धर्मशास्त्राचा कर्ताच असावा असा मला संशय येतो. कारण महत्वाच्या सर्व वादविवादाच्या गोष्टीबद्दल ह्याचें व द्वितीय पाराशर्याचें मत अगदीं मिळतें. अनुशासन पर्व अध्याय ४७ आणि व्यासस्मृतीतील “ऊढायां हि सवर्णायां अन्यां वा काममुद्वहेत् ॥ तस्यामुत्पादितः पुत्रो न स्ववर्णात्प्रहीयते ॥ १० ॥ उद्वहेत्क्षत्रियां विप्रो वैश्यां च क्षत्रियोऽपि तां । न तु शूद्रां द्विजः कश्चित् नाघरः पूर्ववर्णजाम् ॥ ११ ॥ व्यासस्मृति, अध्याय २. अर्थः—सवर्ण स्त्रियेशी विवाह केल्यानंतर इच्छा असल्यास इतर वर्णाच्या स्त्रियेशी खुशाल विवाह करावा तिच्या ठिकाणी झालेला पुत्र जनकाच्या वर्णाहून कमी होत नाही. विप्रानें क्षत्रिया व वैश्या यांशी विवाह करावा व क्षत्रियानेंही वैश्येशी करावा, पण शूद्रेशी करूं नये इत्यादि. या स्थलांची तुलना करा. तसेंच अनुशासनपर्व अ० ११६, आणि—

नाशनीयाद् ब्राह्मणो मांसमनियुक्तः कथंचन ।

क्रीतो श्राद्धे नियुक्तो वा अनशनं पतति द्विजः ॥ ५९ ॥

मृगयोपाजितं मांसमभ्यर्च्य पितृदेवताः ।

क्षत्रियो द्वावशोनं तत् क्रीत्वा वैश्योऽपि धर्मतः ॥ ६० ॥

अर्थः—ब्राह्मणानें अनियुक्त असतां मांस खाऊं नये, परंतु यज्ञ व श्राद्ध यांत नियुक्त असतां मांस खावें. (नियुक्त-यथाविधी मांस खाण्यास निर्मात्रिलेला) ॥ ५९ ॥ मृगयें मांस मिळवून पितृदेवतांचें पूजन करून क्षत्रियानें (खावें), व मृगयें मिळविलेलें मांस द्वादश दिवसांपेक्षां कमी शिल्लें असलेलें विकत घेऊन धर्मानें (वैश्यानें) खावें—ह्या व्यासस्मृतीतील वचनांची तुलना करा. तसेंच महाभारतीय धर्मशास्त्रांत पतिमरणानंतरच्या नियोगाचें नांवही नाही ही गोष्ट लक्षांत ठेवून वेदव्यासस्मृतीतील-

मृतं भर्तारमादाय ब्राह्मणी बन्हिमाविशेत् ।

जीवन्ती चेत् त्यक्तकेशा तपसा शोषयेद्वपुः ॥ ५३ ॥

अध्याय दुसरा

अर्थः— मेलेल्या मर्त्याविरोधर ब्राह्मणीने वन्हीत प्रवेश करावा, किंवा जिवंत राहून केशांचा त्याग करावा व तपाने शरीरशोषण करावे.

हीं वचने वाचावी म्हणजे महाभारतीय धर्मशास्त्रकर्त्यानेच व्यासस्मृति केली असावी असे वाटल्यावाचून राहात नाही.

बौधायन स्मृति :-

बौधायन हा गीतमानंतरचा होय, कारण तो प्रथमप्रश्न प्रथमाध्यायांत आचारप्रामाण्याचा विचार करतांना म्हणतो :-

तत्र तत्र देशप्रामाण्यमेव स्यात् ॥ २४ ॥

मिथ्यैतदिति गौतमः ॥ २५ ॥

अर्थः— आचाराचे त्या त्या देशात तो वेदविरुद्ध असला तरी प्रामाण्य असते. परंतु हें गौतमास मान्य नाही. ॥ २४, २५ ॥

गौतमही ह्याप्रमाणे वेदविरुद्ध आचार प्रमाण मानीत नाहीं हें मागे आचार-प्रामाण्यविचारांत दाखविलेंच आहे. यावरून गौतमानंतर बौधायन झाला असावा. द्वितीय प्रश्न द्वितीयाध्यायांतही बौधायन गौतमाचा निर्देश करतो तो याप्रमाणे :-

अध्यापनयाजनप्रतिग्रहैरशक्तः क्षत्रधर्मेण जीवेत प्रत्यनंतरत्वात् ॥७७॥

नेति गौतमोत्युग्रोहि क्षत्रधर्मो ब्राह्मणस्य ॥७८॥

अर्थः— अध्यापन, याजन, प्रतिग्रह यांनी जर ब्राह्मणाची जीविका चालणार नाही, तर त्याने क्षात्रवृत्तीने राहावे, कारण तीच त्याला जवळची आहे, परंतु गौतम हें ठीक नाही असे म्हणतो. ब्राह्मणाला क्षत्रधर्म फार उग्र आहे. ॥७७-७८॥ अशा मतलबाचे वचन गौतमस्मृतीत आहे. दहाव्या अध्यायांत ब्राह्मणाची वृत्ति सांगतांना तो असे म्हणतो, “ब्राह्मणस्याधिका प्रवचनयाजनप्रतिग्रहाः.....अन्यत्र यथो-क्तात् कृषिवाणिज्ये चास्त्रयंक्ते कुसीदं च” अर्थः—ब्राह्मणांच्या शिकविणे, याजन करविणे, दान घेणे यांचे योगाने वृत्ति न चालल्यास कृषि व व्यापार—नोकरीमार्फत केलेले—व व्याज या वृत्ति आहेत. यावरून गौतमानंतर बौधायन झाला यांत भंशय नाही, पण त्याच्यावेळी वेदविरुद्ध आचरणाचेही प्रामाण्य प्रस्थापित झाले होते. या-वरून व समुद्रयान गौतममते निषिद्ध नसूनही बौधायनमते निषिद्ध आहे यावरून त्याचा काळ गतवाराहकल्प २७०० असावा असे वाटते. प्रथमप्रश्न, प्रथमाध्याय “अवतयोंगमगघाः सुराष्ट्राः दक्षिणापथाः । उपवृत्तिं ब्रह्मसौवीरा एते संकीर्णयोनयः”

म्हणजे अर्वाति, मगध वगैरे देशाचे लोक मिश्रजातीचे आहेत असें म्हणून वीषायन त्यास हिणवतो. ह्यावरून मगधांचा मंदराज्यांन उदय झाला त्यापूर्वीचा म्हणजे सुमारें गतवाराह कल्प २७०० च्या पूर्वीचा वीषायन ठरतो. अर्थात् वीषायनाचा काळ सुमारें गतवाराहकल्प २७०० हाच सिद्ध होतो.

वसिष्ठस्मृति :-

आतां वसिष्ठस्मृतीचा विचार करूं. वसिष्ठस्मृतीमध्ये गौतमाचा निर्देश केलेला आहे, तीं वचनें अशीं :-

ऊनद्विवर्षे प्रेते गर्भपतने वाऽसपिण्डानां त्रिरात्रमशौचं सद्यः शौचमिति गौतमः। आहिताग्निश्चेत् प्रवसन् म्रियते पुनःसंस्कारं कृत्वा शववच्छौचमिति गौतमः ॥

अध्याय. ४ धा

अर्थ :- दोन वर्षपेक्षां लहान मूल मेल्यास किंवा गर्भपतन झाल्यास व असपिंड मरण पावल्यास तीन रात्र अशौच आहे, परंतु गौतममताने तत्कालीं शुद्धि होते वगैरे— ह्यांपैकी पहिल्या वचनाशीं समानार्थक असें एक वचन गौतमसंहितेंत चौदाव्या अध्यायांत आहे तें असें—“बालदेशांतरितप्रव्रजितासपिण्डानां सद्यः शौचम्” अर्थ :- बाल, दूरदेशांत असणारे, प्रव्रजित म्हणजे चतुर्थाश्रम धारण करणारे किंवा असपिंड यांच्या मरणाचे वेळीं तत्काळ शुद्धि होणे. दुसऱ्या वचनाशी समानार्थक वचन गौतमसंहितेंत मला सांपडलें नाहीं. ते सध्या उपलब्ध नाहीच. कारण ते असते तर या चौदाव्या अध्यायातच असते. तरी यावरून दिसतें की वसिष्ठसंहिता गौतमसंहितेनंतर झाली. गृगुप्रोक्त मानववर्मसंहितेन वसिष्ठाचा निर्देश पुढील वचनामध्ये केला आहे.

वसिष्ठविहितां वृद्धिं सृजेद्विस्तविर्वाधिनीम् ।

अशीतिभागं गृण्हीयान्मासात् वार्षुषिकः शते ॥१४०॥

—अध्याय ८ वा.

अर्थ :- वसिष्ठानें सांगितलेले व्यास वार्षुषिकानें द्यावे व त्यानें एका महिन्यांत रोंकडा १/८० मास व्याज घ्यावे. ह्या वचनाचा जिकडे संबंध लावितां येईल असें वसिष्ठसंहितेंत पुढील वचन आहे :

वसिष्ठवचनप्रोक्तां वृद्धिं वार्षुषिके शृणु ।

पंच माषास्तु विशत्या एवं धर्मो न हीयते ॥

—अध्याय २ रा.

अर्थ :- वसिष्ठवचनाप्रमाणे वार्षुषिकाजवळून घ्यावयाचें व्याज एका ! वीस माशास पांच मासे व्याज (एका महिन्यास) घ्यावे. यानें अधर्म होत नाहीं. ह्यावरून मानवसंहितेपूर्वी वसिष्ठसंहिता झाली हें उघड दिसतें. आतां वसिष्ठसंहितेंतील

व्यवहाराध्यायापेक्षां मृगप्रोक्त मनुसंहितेंतील व्यवहाराध्याय कितीतरी पटीने मोठा आहे. त्यावरून दिसतें की ही संहिता वसिष्ठानंतर चारशें वर्षांनी तरी झाली.

आतां बौधायन व वसिष्ठ यापैकी पुरातन कोण याचा विचार करूं. बौधायनाचा तृतीय प्रश्नाचा दहावा अध्याय, गौतमाचा एकोणविसावा अध्याय व वसिष्ठाचा बाविसावा अध्याय यांत अत्यंत साम्य आहे. वसिष्ठानें आपला हा अध्याय बौधायनावरूनच घेतला असावा, कारण त्याचें गौतमाच्या ह्या अध्यायापेक्षा बौधायनाच्या अध्यायाशीच जास्त साम्य आहे, या कारणावरून वसिष्ठ बौधायनानंतरचा होय असे काही विद्वान म्हणतात. परंतु वसिष्ठाचा बाविसावा अध्याय प्रक्षिप्त आहे. कारण, वसिष्ठानें प्रायश्चित्तप्रकरण विसाव्या अध्यायांत सुरू केले आहे व तेथें थोडीशी प्रस्तावनाही केली आहे. त्यानंतर पुनः बाविसाव्या अध्यायात प्रायश्चित्त प्रकरणाचा आरंभ करून त्याची प्रस्तावनाही करणें संभवनीय नाही. म्हणून वरील कारणावरून वसिष्ठ बौधायनानंतरचा ठरत नाही.

बौधायनाचा प्रथम प्रश्नाचा पांचवा अध्याय आणि वसिष्ठाचा तिसरा अध्याय यातील आचमनप्रकरण व शौचप्रकरण यांत बरेच साम्य आहे. त्यावरून तें प्रकरण एकापासून दुसऱ्याने घेतले असें दिसतें. त्यापैकी आचमनप्रकरणांत तर फारच साम्य आहे. दोहोच्या आचमनप्रकरणाची तुलना करता असें दिसतें की, वसिष्ठस्मृतीत जी न्यूनता आहे, ती पूर्ण करण्याचा बौधायनाचा उद्देश होता, हा आशय दोन्ही प्रकरणे वाचली असता स्पष्ट दिसेल, म्हणून ती येथें देतो.

वसिष्ठाचें प्रकरण :—

प्राग्वोदग्वासीनः प्रक्षाल्य पादौ पाणी चामणिबंधात् अंगुष्ठमूलस्योत्तरतो
रेखा ब्राह्मं तीर्थ तेन त्रिराचमेदशब्दवत् द्विः परिमृज्यात् खान्यद्भिः
संस्पृशेत् मूर्धन्यपो निनयेत् । सव्ये च पाणौ । व्रजंस्तिष्ठन् शयानः प्रणतो वा
नाचामेत् । हृदयंगमाभिरद्भिरद्भुद्बुदाभिरफेनाभिर्ब्राह्मणः कंठगाभिः क्षत्रियः
शुचिः वैश्योद्भिः प्राशिताभिस्तु स्त्री शूद्रौ स्पृष्टाभिरेव च.. ।
न वर्णगंधरसदुष्टाभिः याश्च स्युरशुभागमाः..... ।

वतवद्वतसक्तेषु यच्छ्याप्यंतर्मुखे भवेत् ।

आचांतस्यावशिष्टं स्यान्निगिरत्नेव तच्छुचिः ॥

बौधायनाचें प्रकरण :—

प्राङ्मुख उदङ्मुखो वाऽसीनः शौचमारभेत शुचौ वेशे दक्षिणं बाहुं जान्वतरा कृत्वा
प्रक्षाल्य पादौ पाणी चामणिबंधात् ब्राह्मेण तीर्थेनाचामेत् । अंगुष्ठमूलं ब्राह्मतीर्थं ।
अंगुष्ठाग्रं पिश्रुं । अंगुल्यग्रं देवं । अंगुलिमूलमार्षम् । नांगुलिभिनसद्भुद्बुदाभिन-

सफेनाभिर्नोष्णाभिर्नक्षाराभिर्नलवणाभिर्न कलुषाभिर्न विवर्णाभिर्न
दुर्गंधरसाभिर्न हसन् न जल्पन् न तिष्ठन् न विलोकयन् न प्रवृहो न प्रणतो न
मुक्ताशिलो न प्रावृत्तकण्ठो.....

शब्दमकुर्वन्स्त्रिरपो हृदयंगमाः पिबेत् । त्रिः परिमूज्यात् द्विरित्येके ।

सकृदुभयं शूद्रस्य स्त्रियाश्च । अथाप्युदाहरन्ति—

गताभिर्हृदयं विप्रः कंठ्याभिः क्षत्रियः शुचिः ।

वैश्योऽद्भिः प्राशिताभिः स्यात् स्त्रीशूद्रौ

स्मृश्य चांततः । इति ।

.....

अथाप्युदाहरन्ति.—

दंतवद्दंतसवतेषु यस्चाप्यंतर्मुखे भवेत् ।

आचांतस्यावशिष्टं स्यान्नगिरन्नेव तच्छुचिः । इति ।

ह्याशिवाय शेवटचा श्लोक दोघांतही असून बौधायनानें तो दुसऱ्याचा घेतला असें तो स्पष्ट म्हणतो, व वसिष्ठ दुसऱ्याचा घेतला असे म्हणत नाही. अर्थात् तो श्लोक मूळचा वसिष्ठाचा असून बौधायनानें घेतला असें ठरतें.

शिवाय अनेक गोष्टींसंबंधानें वसिष्ठानें जुनें मत सांगितलें आहे. वेदविरुद्ध आचाराचें प्रामाण्य, दत्तक पुत्रास दाय मिळणें, कानीन पुत्राचा दायार हक्क नसणें, उयेष्ठ पुत्रास दाय जास्त मिळणें, पौनर्मव पुत्राचा दायार हक्क नसणें, अक्षत-योनीचा संस्कार पौनर्मव विधीनें करणें, समुद्रयान, या सर्व बाबतीत वसिष्ठाचें मत बौधायनाच्याविरुद्ध असून तें जुन्या प्रकारचें आहे. वसिष्ठाचें मत जुनें होय हें घमांत त्याकाळीं ज्या दिशेनें फरक होत गेला त्यावरून ठरतें. एकंदरीत या सर्व गोष्टींसंबंधानें जुनें मत प्रतिपादणारा वसिष्ठ बौधायनाच्या नंतरचा असणें संभवत नाही. या एकंदर विचारसरणीवरून वसिष्ठ हा सुमारे दोनशें वर्षे बौधायनाच्या पूर्वी झाला असें वाटतें. म्हणून वसिष्ठस्मृति ही गौतमस्मृतीनंतर लवकरच गतवाराहकल्प २५०० च्या सुमारास झाली असें ठरतें.

शंख व लिखित यांच्या स्मृति :-

आतां, शंख व लिखित यांच्या स्मृतींचा विचार करूं. त्या संबंधानें पाराशर स्मृतीत पुढील महत्त्वाचें वचन आहे—

कृते तु मानवा धर्मस्त्रेतायां गीतमाः स्मृताः ।

द्वापरे शंखलिखिताः कलौ पाराशराः स्मृताः ॥

—अध्याय १ ला.

अध्याय ७ वा.

वैदिक धर्मांचें वास्तविक स्वरूप.

ह्या संबधानें विवाद आहे :-

वैदिक धर्मांचें वास्तविक स्वरूप कोणतें, व तें कसे ठरवावें, हा प्रश्न सध्यां सुधारकांच्या चळवळीमुळें फार महत्त्वाचा झाला आहे. सर्व श्रुतिस्मृतींची कोणत्याही प्रकारे एकवाक्यता करून जें धर्मांचे स्वरूप ठरेल तेंच खरें, असें म्हणणारे कांहीं जुने लोक आहेत. प्रत्येक युगाचे धर्मांचें रूप वेदांनींच ठरवून दिलें आहे. त्यांत कलियुगा-करितां पाराशर-स्मृति ठरलेलीच आहे, असेही म्हणणारे कांहीं आहेत. मनुस्मृतींत जें सांगितलें असेल तेंच वैदिक धर्मांचें वास्तविक स्वरूप, असेंही एक मत आहे. त्याच-प्रमाणें इतरही कांहीं मते असतील, म्हणून ह्या प्रश्नाचा योग्य विचार करणें जरूर आहे.

प्रमाणांनीं ठरेल तोच धर्म होय :-

वैदिक धर्माच्या प्रमाणांचा मार्ग विचार केला आहे. तेथें श्रुति, स्मृति, श्रुतिस्मृत्य-विरुद्धाचार, परिषन्निर्णय हीं प्रमाणें दाखविलीं आहेत. या प्रमाणांनीं त्या अध्यायांत सांगितलेल्या रीतीनें जें ठरेल, तेंच वैदिक धर्मांचें खरें स्वरूप होय, हें मानणें योग्य आहे. श्रुतिस्मृतिविरुद्ध रूढी असेल, तर ती मानावी किंवा न मानावी हा प्रश्न निराळा आहे, परंतु ती वैदिक धर्माची निदर्शक नाही, हें मात्र खास.

श्रुतींत मित्र युगांचे भिन्न धर्म सांगितलेले नव्हते :-

आतां श्रुतीमध्यें निरनिराळ्या युगांचे धर्म निरनिराळे सांगितले होते कीं काय, याचा विचार करूं. वेदांत जर निरनिराळ्या युगांचे निरनिराळे धर्म सांगितले असते, तर अगदीं जुनी जी गीतम-स्मृति, व त्यानंतर क्रमानें झालेल्या वसिष्ठ-स्मृति, बौधायन-स्मृति, महाभारतीय धर्मशास्त्र, याज्ञवल्क्य वगैरे पुरातन ग्रंथांत वेदानुरूप धर्म सांगत असतांना आम्ही अमक्या युगाचा धर्म सांगतो, असें स्पष्ट सांगितलें असतें. भृगुप्रोक्त मनुस्मृतींतही पहिल्या अध्यायांत ८१-८६ श्लोकांत निरनिराळ्या युगांचे धर्म निरनिराळे आहेत असें सांगितलें असूनही त्या स्मृतींत कोणत्या युगाचे धर्म सांगितले आहेत तें सांगितलें नाही. ह्यावरून बरील ८१-८६ श्लोक प्रक्षिप्त ठरतात. निरनिराळ्या युगांचे धर्म निरनिराळे आहेत ही शकल धर्मांत बदल करण्याची

सोय करण्यासाठी अलीकडे पाराशर-स्मृतिकारातें व इतरांनीं काढली असें दिसतें. निरनिराळ्या काळीं धर्म निरनिराळे असू शकतात असेच भाजेंही मत आहे, तरी पण वेदात कांहीं युगपरत्वे भिन्न धर्म दिलेले दव्हते हें उघड दिसतें, तें नाकबूल करता येत नाही.

ह्याचा परिणाम -

ह्याचा परिणाम असा होतो की, युगपरत्वे धर्म ज्या स्मृतीत सांगितले असतील त्या स्मृतीवरून तदनुरूप श्रुतीचे अनुमान होत नाही व त्यामुळे त्या स्मृती वैदिक धर्माचें खरें स्वरूप ठरविण्याचे वेळी त्याज्य ठरतात. ह्याप्रमाणें पाराशर-स्मृति कलियुगाकरितां आहे ह्या मताचें खडन होते.

शेवटच्या मन्वंतरानंतर लागलीच झालेली स्मृति प्रमाण होय :-

श्रुतीना अखेरचें स्वरूप गतकल्प २१५२ च्या मन्वंतराच्या वेळीं प्राप्त झालें. अर्थात् वैदिक धर्माचे शेवटचें श्रुतिस्मृत्याचारांनी सिद्ध होणारें स्वरूप समजण्यास गतकल्प २१५२ नंतर झालेला पहिलाच स्मृति-ग्रंथ अत्यंत प्रमाण होय. म्हणजे गौतम-स्मृतीच या बादतीत अत्यंत मोठें प्रमाण होय असे ठरतें.

परंतु गौतम स्मृति प्रमाण नाही :-

परंतु गौतमाबद्दल पाराशर म्हणतो की, “कृते तु मानवा धर्माः श्रेतायां गौतमा. स्मृताः” म्हणजे कृतयुगांत (गतकल्प २०००-२४००) मानव धर्म चालू होते. परंतु श्रेतायुगांत गौतम धर्म चालू होते. ह्यावरून मानव (मनुप्रोक्त) धर्माहून गौतम धर्म स्थळविशेषी भिन्न होते असे दिसते. म्हणून वैदिक धर्माचें शेवटचें रूप समजण्यास गौतम-स्मृति सर्वस्वी उपयोगी नाही. शिवाय कांहीं गोष्टींसंबंधानें खरोखरीच गौतम-स्मृति वैदिक धर्माचे वास्तविक स्वरूप दाखवीत नही असे प्रत्यक्ष दिसून येतें तें असें—

पुढील अध्यायात दाखविले आहे की, वसिष्ठमतानें मद्य सर्व द्विजास निषिद्ध आहे, परंतु गौतमाने फक्त ब्राह्मणासच तें निषिद्ध आहे. परंतु श्रुतीत म्हणजे छांदोग्योपनिषद् अ० ५, खं. १० वा, ह्यांतील वचनावरून तें सर्वांसच निषिद्ध आहे. तें वचन असें—

स्तेनो हिरण्यस्य सुरां पिबंश्च गुरोस्तत्पमावसन् !

ब्रह्महा चैते पतंति चत्वारः पंचमश्वाचारस्तैरिति ॥

अर्थः—सोने चोरणारा, मद्य पिणारा, गुरूपलीशीं गमन करणारा, व ब्रह्महा या चौघांशीं संसर्ग ठेवणारा हे पांचजण पतन पावतात.

गौतम ‘दायप्रकरणांत’ (अ० २९) म्हणतो की, “जो मनुष्य अपुन मरतो, त्याच्या श्चियेस दाय मिळतो.” परंतु बोधायन, ‘निरिद्रियाह्मदायाश्च स्थियो मता

इति श्रुतिः (स्त्रिया दुर्बल इन्द्रियांच्या, म्हणून दायरहित आहेत अशी श्रुति आहे.)
असें म्हणतो. वसिष्ठ-मतेही स्त्रियेला दाय नाही.

वसिष्ठस्मृति हीच प्रमाण आहे :-

या कारणावरून वैदिक धर्माचें वास्तविक स्वरूप समजण्यास गौतम-स्मृतीपेक्षां
वसिष्ठ-स्मृतीच जास्त प्रमाण होय असे दिसतें. शिवाय वसिष्ठ-स्मृति ही गौतम-
स्मृतीनंतर लागलीच झालेली आहे.

कलिवर्ज्ये अप्रमाण आहेत :-

आतां वैदिक धर्माचें स्वरूप ठरवितांना कलिवर्ज्यांचा स्वीकार करावा किंवा
नाहीं हा प्रश्न आहे. याचें उत्तर कलिवर्ज्यांच्या उत्पत्तीवर अवलंबून आहे. जर आदित्य-
पुराणात म्हटल्याप्रमाणें यांची उत्पत्ति कलीच्या आरंभी झालेल्या महात्म्यांच्या
व्यवस्थापूर्वक समयापासून झाली असेल, तर त्यांचा स्वीकार केला पाहिजे, परंतु
'अस्वर्ग्य लोकविद्विष्टं धर्ममप्याचरेन्न तु' ॥१५६॥ या याज्ञवल्क्यवचनापासून किंवा
त्याजसारख्या मनुवचनापासून झाली असेल, म्हणजे लोकांच्या नावडीमुळे ती कृत्यें
बंद पडून पुष्कळ दिवसाभ्या रुढीमुळे पुढें निषिद्ध मानली गेली असतील तर त्यांचा
स्वीकार करतां येत नाही.

कलिवर्ज्यांचीं जी वचनें उपलब्ध आहेत त्यामध्ये मेळ नाही. काही वचनांत ४,
काहीत ५, आणि काहीत तर पुष्कळच कलिवर्ज्ये आहेत. ह्यावरून त्यांची उत्पत्ति
महात्म्यांच्या समयापासून झालेली नसून लोकविद्वेषापासून झाली असें स्पष्ट दिसते.
शिवाय अपराकांच्या याज्ञवल्क्यटीकेत कलिवर्ज्यांचा निर्देश असूनही, व त्यानें आदित्य-
पुराणांतून व आदिपुराणांतून पुष्कळसे उतारे घेतले असूनही, त्यानें आदित्यपुराणोक्त
किंवा आदिपुराणोक्त महात्मसमयाचा निर्देश केलेला नाही. तसेंच विज्ञानेश्वराच्या
मिताक्षरी टीकेतही लोकविद्वेषामुळे कांही कृत्यें करूं नयेत असें स्पष्ट सांगितलें आहे.
तरी कलीत तीं करूं नयेत अशा अर्थाचीं वचनें त्यानें दिलीं नाहीत, किंवा
महात्मसमय झाल्याचेंही त्यानें सांगितलें नाही. (दाय प्रकरण, श्लोक ० ११७ वरील
टीका पहा.) कलीत अमकीं कृत्यें करूं नयेत, व लोकविद्वेषामुळे अमकीं कृत्यें करूं
नयेत ह्या गोष्टी एकच नव्हत. विज्ञानेश्वर हा शके १००० च्या सुमारास झाला. व
अपराक हा सुमारे शके ११०० त झाला. ह्यावरून दिसून येतें कीं, कलिवर्ज्यांची
उत्पत्ति कलीच्या आरंभी झालेल्या महात्मसमयापासून झाली हें खोटें आहे, व ही
कलिवर्ज्य कल्पना शके १००० व ११०० च्या मध्ये निघाली. एकंदरीत धर्माचें
वास्तविक स्वरूप ठरविण्याकरितां कलिवर्ज्यांचा स्वीकार करूं नये असें ठरतें.

कलिवज्यं कल्पना पहिल्याने निघाली, नेव्हां कोणतीं कृत्यें वज्यं होतीं, हें पहावयाचें असल्यास अपराकर्तने दिलेली कलिवज्यं वचने पहावीं. यापैकी मार्ग दिलेलें ग्रहपुराणांतील वचन हे एक आहे. (अ० १, श्लो० ७ ची टीका) व दुसरी पुढें देतों. (अ० १ ला, श्लो० १५६ ची टीका)

योपशुं देवरात्पुत्रं सन्नयार्थं कमंडलुम् ।

सुराप्रयोगं भिक्षुं च न कुर्वीत कलौ युगे ॥

—कोणतीतरी स्मृति.

अर्थः—यज्ञात किंवा मधुपकांत गोवध. नियोग, सन्न (पुष्कळांनी मिळून करावयाचा यज्ञ), कमंडलुधारण, सुरेचा ज्यांत प्रयोग आहे ते यज्ञ, व संन्यास (चवथा आश्रम) हे कलीत करूं नयेत.

अक्षता नरमेघश्च गोयज्ञश्च कमंडलुः ।

देवराच्च सुतोत्पत्तिः कलौ पंच विवर्जयेत् ॥

अर्थः—दुसऱ्यास दिलेली परंतु अक्षता कन्या, नरमेघ, गोयज्ञ, कमंडलु व नियोग हीं पांच कलीत वज्यं करावीत. ह्यावरून नियोग वज्यं असूनही अक्षता—पुनर्विवाह वज्यं नव्हता असेंही एके काळी होतें असें दिसतें.

सारांश :-

एकंदरीत वसिष्ठ-स्मृतीवरून जे धर्म ठरतात ते सर्व वैदिक धर्माचें स्वरूप होय असे ठरतें. त्या संपूर्ण स्वरूपाची माहिती आनंदाश्रमांत छापलेल्या स्मृति-समुच्चयांतील आणि मन्मथनाथ दत्त यांच्या धर्मशास्त्रातील वसिष्ठ-स्मृतीवरून होईल.

ज्या अर्थी वर दाखविल्याप्रमाणें कलिवज्यांचें बीज लोकविद्वेष हेंच आहे, त्या अर्थी त्यापैकीं जीं कृत्यें त्या काळी लोकद्विष्ट नसतील ती त्या काळीं करण्यास कोण-तीच हरकत नाही. लोकद्विष्ट कृत्यें करूं नयेत' हें धर्मवाक्य प्रमाणच राहतें. त्यास बरील विचारानें बाध येत नाही.

अध्याय सातवा समाप्त

अध्याय ८ वा.

वैदिक धर्माचा निःश्रेयसलक्षणधर्माशीं विरोध आहे काय ?

प्रस्तावना:-

या प्रश्नाचा विचार जो करावयाचा तो अर्थात् वैदिक धर्माचे जे वास्तविक स्वरूप मार्गे ७ व्या अध्यायांत ठरविले, त्यासंबंधानेच केला पाहिजे. सध्यां अनेक रुढिसमूहामुळे झालेलें जें स्वरूप तें त्याचें वास्तविक स्वरूप नव्हे; कारण त्या अलीकडील रुढींना श्रुतीची संमति आहे असे मानतां येत नाही, हें मार्गे आचारप्रामाण्यविचारांत दाखविलेच आहे.

वैदिकधर्माच्या वास्तविक स्वरूपाच्या प्रत्येक भागासंबंधाने ह्या प्रश्नाचा विचार करणे जरूर दिसत नाही. त्याच्या ज्या ज्या भागासंबंधानें सुधारकांनीं ह्या प्रश्न आज उपस्थित केला आहे, त्यांच्याच संबंधानें विचार करण्याची आवश्यकता दिसते. ते भाग म्हणजे स्त्री-पारतंत्र्य, विधवाविवाहाभाव, घटस्फोटाभाव, मद्यपाननिषेध, आणि वर्णव्यवस्था इत्यादि होत. याचेच बाबतीत येथें विचार करावयाचा आहे.

स्त्रीपारतंत्र्य:-

आतां स्त्रीपारतंत्र्याचा विषय आपण पहिल्यानें घेऊं. यासंबंधानें वसिष्ठ म्हणतो, “अस्वतंत्रा स्त्री पुरुषप्रधाना।”

अथाप्युदाहरान्ति—

पिता रक्षति कीमारे भर्ता रक्षति यौवने ।

रक्षन्ति स्थविरे पुत्रा न स्त्री स्वातंत्र्यमर्हति ॥

अर्थ :—स्त्री अस्वतंत्र आहे, तिने पुरुषाच्या स्वाधीन राहावे. असें म्हटलें आहे कीं, स्त्रियेला कुमारावस्थेत बाप, तरुणपणात नवरा व म्हातारपणात पुत्र राखतो. स्त्रियेला स्वतंत्र राहण्याची योग्यता नाही.

लहानपणी स्त्रियेचे रक्षण पित्यानें करावें, व तिनें पित्याच्या आज्ञेत राहावें याविषयी कोणासच संशय नाही, परंतु तिचा विवाह करून देण्याचाही हक्क वसिष्ठानें पित्यास दिला आहे (असें १७ व्या अध्यायावरून दिसते) हें फार वाईट आहे असें कोणी म्हणतात; परंतु मुलगी वरप्राप्तीच्या योग्यतेची सुमारे १६ व्या वर्षी होते. या वयात ती फारच लहान व अर्थात् अज्ञान असल्यामुळे स्वतःचा नवरा पसंत

करण्याची योग्यता तिचें अंगीं नसने. बरें, पतीची निवड करण्याची योग्यता तिचें अंगीं येईपर्यंत तिला अविवाहित ठेवावें तर त्यानें पवित्रपणें राहण्याची अत्यंत जड जोखीम अज्ञान वयांत तिच्या शिरावर येऊन पडते. म्हणून मलीचा विवाह करून देण्याचा हक्क तिचे पित्याला वैदिक धर्मानें जो दिला तो योग्यच आहे. कन्या ऋतुमती झाल्यावर तीन वर्षेपर्यंत जर बापांनं तिचा विवाह करून दिला नाही, तर स्वतः पति वरण्याचें स्वातंत्र्य वसिष्ठानें तिला दिलेंच आहे, आणि ह्यावेळीं तिचें वयही सुमारे १९ वर्षांचें असतें.

‘विवाहानंतर तरी वय मोठें झाल्यावर स्त्रियेनें स्वतंत्रपणें कां राहूं नये’ असा कोणी प्रश्न करतात. कुटुंबरूपी राज्यांत असे दोन अधिकारी ठेविल्यास धोंटाळा माजेल हें कोणीही नाकबूल करूं शकणार नाही, कोणा एकास तरी प्राधान्य असलेच पाहिजे. ‘अशोकवनिका’ या न्यायानें वैदिक धर्मांत हें प्राधान्य पुरुषांसच दिलें गेलें हें कांहीं वावगें झालें नाही. शिवाय बळ, शौर्य इत्यादि गुणांनीं निसर्गतःच पुरुष हा कुटुंबरूपी राज्याचा राजा होण्यास जास्त लायक आहे. ‘कुटुंबाचा मुख्य, पुरुष किंवा स्त्री, हें धर्मानें ठरवूं नये. प्रत्येक कुटुंबांत जो जास्त लायक असेल तोच मुख्य होईल’ असेंही कोणी म्हणतील, परंतु तेही ठीक नाही, कारण कुटुंबातील मुख्य कोण हें अनिश्चित ठेविल्यास अनेक तंटे उत्पन्न होतील व त्यामुळें गृहसंस्थाचा अगदीं नाश होऊन जाईल! पहिला तंटा, कुटुंबातील मुख्य होण्याविषयींचाच सुरू होईल. दुसरा तंटा, गमाविलेलें मुख्यत्व मिळविण्यासाठीच सुरू होईल. ‘कुटुंबातील मुख्य कोण’ हें विवाहाचें वेळींच ठरवावें असें म्हटलें तरी मी मुख्य व्हावें, मी मुख्य व्हावें अशी अनिष्ट अहमहमिका स्त्रीपुरुषांत सुरू होईल व त्यामुळें विवाह होणेंच कठीण जाईल, आणि समाजांत अवश्य तितकी प्रजा वाढणार नाही. युरोप व अमेरिकेंत पुष्कळ स्त्रियांना नवऱ्याचें स्वाधीन राहणें आवडत नाही, म्हणून त्या अविवाहित राहतात हें प्रसिद्धच आहे. एकंदरीत वैदिक धर्मानें कुटुंबांत पुरुषांस प्राधान्य दिलें यांत वावगें काहींच नसून कुटुंबांत सुख नांदावें या दृष्टीनें पाहतां ही व्यवस्था अत्यंत शहाणपणाची केली आहे यांत संशय नाही.

आतां पति मेल्यानंतर स्त्रियांची स्थिती कशी होते ह्याचा विचार करूं.

पाणिग्रहे मृते बाला केवलं मंत्रसंस्कृता ।

सा चेदक्षतयोनिः स्यात् पुनः संस्कारमर्हति ॥

—अध्याय १७.

या वचनावरून उघड आहे की, पति मरण्याचे वेळीं मुलगी अक्षतयोनि असेल, तर तिचा पुनः विवाह होतो. या वेळेस तिचें वय सुमारे १६ च्या खालींच असणार,

तेव्हां तिला पित्यानें पुनः दुसऱ्या नवऱ्यास देणें हेंच उत्तम आहे. ह्या वेळेसही तिला पति वरण्याचें स्वातंत्र्य देतां येत नाही, हें मागील विचारावरून दिसेलच. लघुशास्ता-तपस्मृतींतही अशीच वचनें आहेत, तीं हीं—

उद्धाहिता च या कन्या असंप्राप्ता च मैथुनम् ।

भर्तारं पुनरभ्येति यथा कन्या तथैव सा ॥४४॥

समुद्गृह्य तु तां कन्यां सा चेदक्षतयोनिः ।

कुलशीलवते दद्यात् इति शास्तातपोऽब्रवीत् ॥४५॥

यावरून निष्पन्न होतें की, कन्यादान मैथुनप्राप्तीनंतर पूर्ण होतें. मैथुनापूर्वी पित्याचा कन्यादानाचा अधिकार नष्ट होत नाही. मैथुनानंतर पति मरण पावल्यास काय करावें, तें पुढील वचनांत सांगितले आहे.

‘प्रेतपत्नी षण्मासान्तरचारिण्यक्षारलक्षणभुञ्जाना अधः शयीतोर्ध्वं षड्भ्यो मासेभ्यः स्नात्वा श्राद्धं च परये दत्त्वा विद्याकर्मगुरुयोर्निसंबधान्संनिपात्य पिता मृता वा नियोगं कारयेत्तपसे वा न सोन्मत्तां व्याधितां वा निधुंज्यात् । ज्यायसीमपि षोडशवर्षा न चेदामयाविनि स्यात्’ इत्यादि.

—वसिष्ठस्मृती अ. १७ ब्रा.

म्हणजे बापानें किंवा भावानें तिच्या नवऱ्याचे विद्यागुरु, कर्मगुरु, नातलग यांस जमवून तिजकडून नियोग करवावा, किंवा तिला तपश्चर्या करण्यास सागावें. येथेही स्त्रियेस स्वातंत्र्य ठेविलें नाही. हें धर्म्य आहे कीं काय हा प्रश्न उत्पन्न होतो. वरील स्थळींच पुढें सांगितलें आहे की, “अनियुक्ता यामुत्पन्नः उत्पादयितुः पुत्रो भवति.” या वचनावरून व नियोगाचा विशेष विधि सांगितला आहे त्यावरून सिद्ध होतें की, नियुक्त स्त्रीचे ठिकाणीं पुत्र झाल्यास तो तिच्या मृतपतीचा होतो. अर्थात् नियोग जाहीरपणें होणें जरूर आहे. शिवाय केवळ कामतृप्त्यर्थं स्त्रियेनें नियोग करून संतति मृतपतीवर लाडूं नये. याकरितां वरील योजनेची जरूर दिसते. पुनर्विवाहाचा प्रश्न असला, तर तो त्या स्त्रीच्या हिताहिताचा प्रश्न होय. व तो सोडविण्याचा अधिकार तिलाच देणें योग्य होतें; परंतु नियोग हा तिच्या पतीच्या, त्याच्या संततीच्या व बांधवांच्या हिताहिताचा प्रश्न असल्यामुळें नियोग ठरविण्याचा हक्क स्त्रियेस देणें योग्य नाही, यावरून तिनें पुनर्विवाह करूंच नये असें आमचे म्हणणें नाही. एकंदरीत नियोगाबद्दल स्त्रीला स्वातंत्र्य नाही हें ठीकच आहे.

स्त्रियांचा पुनर्विवाहः—

आतां स्त्री-पुनर्विवाहाचा विचार करूं. यासंबंधीं वसिष्ठस्मृतींत दोन वचनें आहेत. त्यांपैकीं पहिलें असें—

या च क्लीबं पतितं उन्मत्तं वा भर्तारमुत्सृज्याग्यं
पतिं विदते मृते वा सा पुनर्भूः भवति ।

—अध्याय १७ वा.

अर्थ :—जी क्लीब, उन्मत्त व पतित अशा पतीला सोडते किंवा पति मेल्यानंतर दुसऱ्या पतीचा आश्रय करते, ती पुनर्भू होते. अशा स्त्रियांपासून झालेल्या पुत्रास पौनर्भव पुत्र म्हणतात व तो दाय्याद होतो असें वसिष्ठ म्हणतो. यावरून विदवेचा पुनर्विवाह वसिष्ठास मान्य होता किंवा नाही, हे कांहीं कळू शकत नाही. मात्र पौनर्भव पुत्र मान्य होता, एवढेच दिसून येते, कारण 'विदते' या पदावरून 'विवाह करणे' हाच निश्चित अर्थ नेहमी निघत नाही.

आतां दुसरें वचनही या संशयास पुष्टि देतें तें असें—

गृहस्थो विनीतक्रोधर्षो गुरुणानुज्ञातः असमानायै
अस्पृष्टमैयुतां सदृशीं भायै विदेत् ।

—अध्याय ८ वा.

येथें 'अस्पृष्टमैयुतां' ह्या पदावरून 'स्पृष्ट मैयुनेशीं' विवाह करण्याची परवानगी नाही, हे उघड दिसतें, व याच कारणावरून 'स्पृष्ट मैयुनेचा' विवाह वसिष्ठास संमत आहे असे दिसत नाही. सतराव्या अध्यायांत "पाणिग्रहे मृते बाला केवलं मंत्रसंस्कृता । सा चेदक्षतयोनिः स्यात् पुनः संस्कारमर्हति ॥" ह्या वचनांत अक्षतयोनीला पुनः संस्काराची योग्यता सांगितली आहे, परंतु क्षतयोनीवरून कांहींच सांगितले नाही, व सांगण्याचें स्थळ तर तेंच होय. यावरूनही दिसतें की क्षत योनीचा विवाह वसिष्ठास मान्य नव्हता. तरी पण त्याच्या वेळीं अशा स्त्रिया पाणिग्राह मेल्यास, उन्मत्त, पतित किंवा क्लीब झाल्यास दुसऱ्या पुरुषाचा आश्रय करीत, व त्यापासून झालेले पुत्र वसिष्ठास मान्य होते, असें दिसतें. दत्तकापेक्षां पौनर्भव पुत्र तो अधिक योग्यतेचा समजतो कारण त्याच्यामते पुत्रांमध्यें तो चवथा व दाय्याद आहे, क्षाणि दत्तक आठवा व अदायाद आहे. परंतु पौनर्भव स्त्री संस्कृत नसल्यामुळें तिला धर्मपत्नीचा मान मिळत नसे, व तिचें हे कृत्य गौण समजलें जात असे, असें तिचा पुत्र औरसपुत्रापेक्षां कमी योग्यतेचा वसिष्ठ मानतो त्यावरून दिसतें.

आतां विधवा-विवाहाची ही स्थिति निःश्रेयसलक्षण धर्माच्या दृष्टीनें योग्य किंवा अयोग्य आहे ह्याचा विचार करूं. दंपतीला एकमेकांपासून अत्यंत सुख मिळावयाचें असल्यास त्यांचें एकमेकांवर निष्कपट प्रेम पाहिजे आणि हें निष्कपट प्रेम असण्यास पति किंवा पत्नी दुसऱ्यानें मिळूं शकत नाही अशा प्रकारची भावना असणें जरूर आहे, म्हणून विवाह-पद्धतीत दुसरा पति किंवा दुसरी पत्नी करण्याची परवानगी नसणें हा सर्वोत्कृष्ट नियम होय. परंतु हा सर्वश्रेष्ठ पण कडक असा नियम ज्यांच्याच्यानें

पाळवला जाणार नाही, त्यांच्याकरिता गौणही मार्ग असावा हें योग्य आहे, परंतु त्या मार्गाचें गौणत्व दाखविणारे कांहीं तरी दुसरे नियम असावेत. समाजापुढें नेहमीं सर्वोत्तम प्रकारचें चरित्रही आचरणाकरिता ठेविलेंच पाहिजे. अशा प्रकारचें उत्तम चरित्र ज्याला शक्य नसेल, त्याजकरितां गौण प्रकारचें चरित्र निषिद्ध असं नये हेंही योग्य आहे. तथापि त्याचें गौणत्व मात्र समाजापुढें ठेविलेच पाहिजे ह्या दृष्टीनें विधवा-पुनर्विवाहास गौण पक्षांत आणून ठेविलें, हें वास्तविक आमच्या ऋषींचें कौशल्यच होय.

वासनापूर्वपेक्षां वासनात्याग हा श्रेष्ठ आहे हें मार्गें दाखविलेंच आहे प्रजानंदाची वासना सोडून देणें शक्य आहे, हें ब्रह्मचर्यानें राहणाऱ्या अनेक मनुष्यांच्या उदाहरणां-वरून सिद्ध होतें. अर्थात् धतयोनि धिक्वा स्त्रिया जर ब्रह्मचर्यानें राहिल्या, तर त्या पासून त्याचें वास्तविक कांहींच नुकसान नाही हें उघड आहे

स्त्रियांताच अशी पुनर्विवाहाची मंदी असणे ही मोठीच असमता आहे ती नाहीशी करून पुत्रप्राप्तीही जर तितकीच मनाई केली गेली तर वैदिकधर्माचें स्वरूप अगम्य उज्वल होईल यांत संशय नाही.

पतिपत्नीमधील प्रेम निष्कण्ट राहावें म्हणून दोघांनाही पुनर्विवाह निषिद्ध असावा असे वर दाखविलें. हेच कार्य दुसऱ्याही रीतीनें साध्य होईल. समाजसत्तेच्या परवानगीवाचून कोणताही पुनर्विवाह होऊं नये, ही परवानगी वटुतकमून दिलीच जावी, परंतु पूर्वीच्या नवऱ्याशीं किंवा बायकोशीं अयोग्य वर्तन असल्यास मात्र तो देऊं नये. किंवा इतर योग्य कारणें असल्यासही ही परवानगी देऊं नये. या योजनेनेंही पतिपत्नीमध्ये निष्कण्ट प्रेम राखतां येईल, व ही पद्धति विधवाविचारास फार निष्ठुरही होणार नाही. ही पद्धति वैदिक धर्माच्या पद्धतीपेक्षां जास्त शुभ्वर होईल असें वाटतें.

घटस्फोटाचा म्हणजेच विवाहविच्छेदाचा अभाव :-

आतां घटस्फोटाच्या अभावबाबत थोडेंचें लिहूं. घटस्फोटाची परवानगी असल्यास नवराबायकोमधील क्षुल्लक तंटे बिगोपास जातील यांत संशय नाही. ह्या म्हणण्यास प्रमाण पाहिजे असल्यास पाश्चात्य राष्ट्रांत घटस्फोटाचे किती दावे होतात याचा विचार करावा. उलट घटस्फोटाची परवानगी नसल्यामुळे नवराबायकोमध्ये तंटेच उत्पन्न होत नाहीत. याचें प्रमाण पाहावयाचें असल्यास हिंदुस्थानांत मुलांनं नांदणाऱ्या अपरिमित कुटुंबांकडे नजर पुरवावी असे घटस्फोट नवो म्हणणारे लोक प्रतिपादतात. पण तें चूक आहे. ज्या विवाहानें विवाहाचे हेतूच साध्य होत नसतील व ज्या विवाहा-मुळे पति किंवा पत्नी दुःखानें तळमळत असेल, तो विवाह विच्छिन्न कारणेच योग्य आहे. हें अर्थातच समाजांतील अधिकाऱ्यांच्या संमतीनें झालें पाहिजे हें उघड आहे. कशा

प्रांगीं विवाह विच्छिन्न करावा नें कायदानें ठरवून दिलें पाहिजे म्हणजे तंटे विकोपास जाणार नाहीत. वसिष्ठस्मृतींत विवाहविच्छेद मान्य केला आहे असें मागें दिलेल्या “या च क्लीबम्” इत्यादि वचनावरून दिसते. कारण त्या वचनाप्रमाणें पुनर्भू ठरलेल्या स्त्रियेच्या पुत्रास म्हणजे पौनर्भव पुत्रास त्यानें दायद ठरविलें आहे. ह्या वसिष्ठ वचनाप्रमाणें स्त्रियेस आपला क्लीब, पतित किंवा उत्पन्न पति सोडतां येत असें असें ठरते. हे योग्यच आहे. कांहींच्या मतें विवाह विच्छिन्न न करता योग्य प्रसंगीं, पुनर्वास दुसरी पत्नी करण्याचा अधिकार आहे, तसा स्त्रियेसही दुसरा पति करण्याचा अधिकार असावा. म्हणजे अशा प्रसंगी दहपतित्व मान्य करावें हेंच मत श्रेष्ठ दिसते. पण हे जोपर्यंत मान्य होत नाही तोपर्यंत, गौण असला तरी, विवाहविच्छेद मान्य केला पाहिजे.

वर्णविचार:-

आतां वर्णाचा विचार करूं ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, आणि कर्द्र असे चार वर्ण प्रत्येक समाजांत आहेत, व हे चार वर्ण योग्य प्रमाणांत असावेत असे सर्वजण कवळ करतात. वसिष्ठ-स्मृतीतील वर्णांचें वैशिष्ट्य इतकेंच आहे की, कोणत्याही मनुष्याचा वर्ण त्याच्या योग्यतेवर न ठेवितां, त्याची उत्पत्ति व त्यास घडलेला संस्कार यांवर अवलंबून ठेविला आहे, असें चवथ्या अध्यायांत सांगितलें आहे, तें असें—

“प्रकृतिविशिष्टं चानुर्वर्ण्यं संस्कारविशेषाच्च ।” इतर समाजांत प्रत्येकाचा वर्ण त्याच्या योग्यतेवर आणि ज्याअर्थी कोणत्याही मनुष्याची योग्यता त्यास मिळालेल्या शिक्षणावर अवलंबून असते, त्याअर्थी त्यास मिळालेल्या शिक्षणावर अवलंबून आहे. परंतु वसिष्ठप्रोक्त संस्कार म्हणजे तरी शिक्षणच होय. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व कर्द्र यांना निरनिराळा संस्कार सांगितला आहे, तो असा—

गायत्र्या छंदसा ब्राह्मणससृजत्, त्रिष्टुभा राजन्यं, जगत्या वैश्यं, न केनचि-
च्छंदसा शूद्रमित्यसंस्कार्यो विज्ञायते ।

अध्याय ४ था

अर्थ :—ब्राह्मणांला गायत्रीने, क्षत्रियांस त्रिष्टुभानें, वैश्यास जगतीनें उत्पन्न केले. शूद्रास कोणत्याच छंदानें उत्पन्न केले नाही. म्हणून तो असंस्कार्य आहे.

यावरून निरनिराळ्या वर्णांस अवश्य अशी निरनिराळी मनःस्थिति उत्पन्न करावी, याकरितां निरनिराळे छंद सांगितलेले दिसतात. ब्राह्मणांस ज्ञान, क्षत्रियांस बल व वैश्यांस दान याची इच्छा उत्पन्न करणें, हा ह्या भिन्न संस्कारांचा उद्देश दिसतो.*

* वैदिक धर्माच्या इतिहासात अ० ५ वा यांत हें सविस्तर दिलें आहे, तर तेथें पाहवें.

तमेंच ११ व्या अध्यायांतही ह्या वर्णांच्या संस्कारांतील भेद सांगितले आहेत. ह्या संस्कारांचा उद्देश विशिष्ट प्रकारचें शिक्षण हाच होय, हें ब्राह्मणासंबंधी जीं खाली दिलेलीं वचनें आहेत, त्यावरून स्पष्ट दिसते.

नानुब्राह्मणे भवति न वणिङ् न कुशीलवः ।

न शूद्रप्रेषणं कुर्वन् न स्तेनो न चिकित्सकः ॥

अव्रता ह्यनुधीयाना यत्र भक्षचराः द्विजाः ।

तं ग्रामं दंडमेव राजा चौरभक्तप्रदोहि सः ॥

चत्वारो वा त्रयो वापि यद् ब्रूयुर्वेदपारगाः ।

स धर्म इति विज्ञेयो नेतरेषां सहस्रशः ॥

ब्राह्मणातिक्रमो नास्ति विप्रे वेदविर्वर्जिते ।

यश्च काष्ठमयो हस्ती यश्च चर्ममयो मृगः ॥

यश्च विप्रोऽनुधीयानः त्रयस्ते नामधारकाः ।

विद्वद्भोज्यानि चास्त्रानि मूर्खा राष्ट्रेषु भुञ्जते ।

तदन्नं नाशमायाति महद्वा जायते भयम् ॥

अर्थः—शूद्रा न जाणणारा, व्यापार करणारा, सावकारी करणारा, शूद्राची चाकरी करणारा, चोरी व चेंदकी करणारा ब्राह्मण नव्हे. व्रत व अध्ययन न करणारे ब्राह्मण ज्या गावांत भिक्षेवर निर्वाह करतात, त्या गांवासच राजाने दंड करावा, कारण तो (गांव) चोरास अन्न पुरवितो. वेदपारंगत असे चार किंवा तीन ब्राह्मण देखील जो सांगतील तो धर्म होय, परंतु इतर म्हणजे मूर्ख हजारों असले तरी त्यांनीं सांगितलेला धर्म नव्हे. वेदविर्वर्जित ब्राह्मणाचा अतिव्रम केल्यास, तें पाप नाही. लाकडाचा हस्ती, चामड्याचा मृग, व अध्ययन न करणारा विप्र, हे तीन केवळ नाम-धारक होत. ज्या राष्ट्रांत विद्वानांचाच ज्यावर हक्क आहे अशीं अन्नं मूर्ख खातात, तें अन्न नाश पावून त्यापासून त्या राष्ट्रास मोठें भय उत्पन्न होतें.

अर्थात् विशिष्ट शिक्षणावर चानुर्वर्ण्य सर्वत्र अवलंबून आहे, व तें तमेंच असलें पाहिजे हें अगदीं उघड आहे प्रश्न जो उत्पन्न होतो तो हाच की, हें विशिष्ट शिक्षण कोणस दावयाचें याबद्दल कांहीं नियम असावेत कीं काय ? इतर राष्ट्रांत ह्याबद्दल कांहीं नियम नाहींत, आणि वसिष्ठोक्त धर्माप्रमाणें ब्राह्मणाच्या मुलास ब्राह्मणाचेंच, क्षत्रियाच्या मुलास क्षत्रियाचेंच, व वैश्याच्या मुलास वैश्याचेंच शिक्षण दिलें पाहिजे. एकंदरीत आपणास विचार करावयास पाहिजे तो हाच की, हा नियम योग्य आहे कीं काय ?

कोणत्याही राष्ट्रांत पुरेसे ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य असणें हें अत्यंत अवश्य आहे, व या वर्णांची पुरेशी भरती होईल, असे नियम राष्ट्रांनीं केलेच पाहिजेत. जर्मनीमध्ये

क्षत्रियांमंत्रेणानें असले नियम वरेच दिवसांपासून आहेत, परासला अशा नियमांची उभयुक्तता व आवश्यकता मार्गेच कळून आली, व इंग्लंडांत या प्रकारचे नियम नसल्यामुळे इ. स. १९१८ मध्ये संपलेल्या महायुद्धांत आरंभी इंग्लंडाची कशी तारांबळ उडाली हे प्रसिद्ध आहे. ब्राह्मणांबद्दल किंवा वैश्यांबद्दल असे नियम करण्याची आवश्यकता आतापर्यंत पाश्चात्य राष्ट्रांना वाटली नाही, पण ती लवकरच वाटे! राष्ट्राची ही गरज भागविण्याकरिता वर्णव्यवस्था निर्माण करण्यांत आली. उपाध्ये-बोवांनी आपल्या स्वार्थाकरिता व वर्चस्वाकरिता ही वर्णव्यवस्था उत्पन्न केली, असे प्रलाप पाश्चात्य व प्राश्चात्यविचारसरणीनें अंध झालेले लोक काढतात ती चूक आहे; कारण ते जर खरे असते, तर ब्राह्मणांनी आपणा स्वतःसच अनेक कडक बंधनांनीं बांधून घेतले नसते. ब्राह्मणानें फक्त प्रतिग्रहावरच निर्वाह करावा, आणि अविद्वान ब्राह्मणाला प्रतिग्रह घेण्याचा मूळीच देखील अधिकार नाही. अशा प्रकारचे नियम ब्राह्मणांनीं कधीही केले नसते. शिवाय ब्राह्मणांनीं जर चातुर्वर्ण्य निर्माण केले असले, तर ते कायम ठेवण्याचा अधिकार राजाकडे न देतां स्वतःकडेच ठेविला असता, परंतु वसिष्ठ म्हणतो—

राजा चतुरो वर्णान् स्वधर्मे स्थापयेत् तेषु अधर्मपरेषु
दंडं तु देशकालधर्माधर्मव्योविद्याविशेषैश्चिह्नेत् ।

अर्थः—राजानें चारी वर्णांना आपापल्या धर्मांत कायम राखावे, व त्यांनीं अधर्म केल्यास देश, काल, धर्माधर्म, वय व विद्या वगैरे पाहून दंड करावा.

शिवाय वायुपुराणांत वर्णव्यवस्थेचा इतिहास दिला आहे, त्यांत पुढील वचन आहे.

ब्रह्मा स्वयंभूभंगवान् दृष्ट्वा सिद्धिं तु कर्मजाम् ।
सर्वादां स्यात्प्रमासा यया रक्षन् परस्परम् ॥

येथें 'दृष्ट्वा सिद्धिं तु कर्मजाम्' हीं पदे फार महत्त्वाचीं आहेत. याचा अर्थ 'कर्मांपासून होणारी सिद्धि पाहून, तीं तीं कर्मे करण्यास ते ते लोक नेमिले' हाच आहे. म्हणजे राष्ट्रांतील निरनिराळ्या गरजा पुरविण्यास पुरेसे ब्राह्मण, क्षत्रिय, आणि वैश्य पाहिजेत, व त्याकरितां ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्यांनीं आपापल्या पुत्रांस अनुक्रमें ब्राह्मणत्व, क्षत्रियत्व व वैश्यत्व याचें शिक्षण द्यावे अशा तऱ्हेचा नियम जरूर पाहिजे; कारण या नियमाच्या अभावीं राष्ट्रांत एक किंवा अनेक वर्णांचा अभाव होऊन, ते राष्ट्र लयाला जाईल अशी भीति आहे.

शिवाय या नियमाचा दुसराही एक उपयोग आहे, तो असा. कोणताही मनुष्य नुसत्या शिक्षणानेंच चांगला ब्राह्मण, क्षत्रिय किंवा वैश्य होईल असें काहीं नाहीं, तर त्या शिक्षणास अनुकूल असे गुण त्याच्या अंगीं उपजतच असावे लागतात. तसें नसल्यास

तें शिक्षण व्यर्थ जातें. "नाश्मति स्यात् क्षुरक्रिया" (दगडावर वस्तरा चालविणें व्यर्थ आहे.) ही म्हण प्रसिद्ध आहे, निदान एवढें तरी खास आहे की, उपजत गुण अनुकूल असल्यास त्या शिक्षणाच्या इष्ट परिणामाचें फारच पोषण होतें. तर मग उपजत गुण अनुकूल असतील तेथेंच तें शिक्षण इष्ट आहे, आणि ब्राह्मणाच्या मुलाच्या ठिकाणी ब्राह्मणत्वास अनुकूल, क्षत्रियाच्या मुलाच्या ठिकाणी क्षत्रियत्वास अनुकूल, आणि वैश्याच्या मुलाच्या ठिकाणी वैश्यत्वास अनुकूल असे गुण असतात असें आमचे ऋषि मानितात, व हा नियम साधारणपणें बरोबर आहे, असें आईबापाचें गुण मुलांत बहुधा उतरतात असें मानणारे पाश्चात्यपंडित व तदनुयायीही कबूल करतील.

हा व्यवस्थेंत तिसराही एक फायदा आहे. तो असा की, त्या त्या शिक्षणाची सोय कमी खर्चात व सहज (म्हणजे कमी गैरसोयीनें) होते. म्हणजे ब्राह्मण आपल्या मुलास ब्राह्मणत्वाचें शिक्षण स्वतःच देऊं शकतो, क्षत्रिय आपल्या मुलास क्षत्रियत्वाचें शिक्षण स्वतःच देऊं शकतो, आणि तसेंच वैश्याचेंही पण आहे, शिवाय जें कांहीं मलास शिकवावयाचें असतें, तें तो लहानपणापासून बापाला करतांना पाहातच असतो, म्हणून त्याचें कांही शिक्षण आपोआपच होतें.

एकंदरीत पाहतां भारतीय वर्णव्यवस्था हितकरच आहे. भारतीयांच्या अवनतीचें कारण ही वर्णव्यवस्था होय असें आधुनिक म्हणतात, परंतु त्यांचें हें म्हणणें सर्वस्वी चुकीचें आहे. तसें होण्यास कांहीं कारण दिसत नाही. उलट असें म्हणतां येईल की, वर्णव्यवस्था बरोबर न पाळल्यानेल्यामुळेच भारतीयांचा नाश झालेला आहे. वर्णव्यवस्था पालन करण्यांत भारतीयांनीं केलेल्या चुकाचें घेथें दिग्दर्शन करणें अयोग्य होणार नाही.

(१) पहिली चूक ही. वसिष्ठ म्हणतां, 'आत्मत्राणे वर्णमंकरे वा ब्राह्मणवैश्यौ शस्त्रम् आददीयाताम् । क्षत्रियस्य तु नित्यमेव रक्षणाधिकारात् ॥' अर्थ :—स्वतःचें रक्षण करावयाचें असतां, किंवा वर्णसंकर झाला असतां—म्हणजे क्षत्रिय जर आपलें पालनरूपी स्वकर्म करितनासे झाले तर ब्राह्मणवैश्यांनीं हातीं शस्त्र घरावें. क्षत्रियांनीं तर नेहमीच शस्त्र घरावें, कारण त्यांना रक्षणाचा अधिकारच आहे. ह्या वचनांत ब्राह्मण-वैश्यांनींही प्रसंगविशेषीं लढावें असें सांगितलें आहे. अर्थात् त्यांस अवश्य असें शिक्षणही द्यावें हें योग्य, म्हणून लढणें हें प्रत्येकांनें शिकावें, व प्रसंग पडल्यास लढावेंही, ह्या नियमाप्रमाणें पुरातन काळीं ब्राह्मणही शस्त्रविद्या शिकत असत, परंतु त्याचा उपयोग क्षत्रियांचा अधिकार हिरावून घेण्याकडे न करितां राष्ट्ररक्षणाकडे किंवा विद्यादानाकडे करीत असत हें इतिहासप्रसिद्धच आहे. या नियमाकडे बऱ्याच पुरातन काळापासून दुर्लक्ष्य होत आलें आहे. असें भारतीयांच्या इतिहासावरून दिसून येईल. पृथ्वीराजाचा पराभव झाला, तेज्हां ब्राह्मण-वैश्यांनीं कांहींच केलें नाही. त्याचप्रमाणें

कनोजचा राजा जयचंद हा वेडेवेडे चाले करावयास लागला, तेव्हा त्यास ब्राह्मण-वैश्यांनी पदच्युत करावयास पाहिजे होतें तें केलें नाहीं. अशी अनेक उदाहरणे सांगतां येतील. ही चुकी फारच भयंकर झाली, व बहुतेक वाईट परिणाम हिच्यामुळेच झालेले आहेत.

(२) दुसरी चूक म्हटली म्हणजे, ब्राह्मणांनीं आपले कर्तव्य बरोबर केलें नाहीं. ब्राह्मणांचीं यजन, याजन, अध्ययन, अध्यापन, दान आणि प्रतिग्रह ही जीं सहा कर्मे सांगितलीं आहेत, त्यांपैकी अध्ययन आणि अध्यापन म्हणजेच ज्ञानार्जन आणि ज्ञान-प्रसार ह्या गोष्टीकडे त्यांनीं दुर्लक्ष्य केले. वेदाध्ययन म्हणजे वेद केवळ तांडपाठ करणे एवढ्यातच ब्राह्मण तृप्त राहावयास लागले. याबद्दल तर खुद्द यास्काचार्यानेच पत्र पुरातन काळी आलोचन केली आहे. यजन-याजनाचें महत्त्व प्रमाणातिरिक्त वाढले, म्हणजे यजन-याजन हे अध्ययन-अध्यापनापेक्षां जास्त महत्त्वाचे समजण्यात आले. याच प्रमाणे सध्याच्या पुराण रीतीनें चालणाऱ्या ब्राह्मणांची स्थिति पाहतां म्हणजे समजेल. ह्याना स्नानसंध्येमुळें शिकण्यास किंवा शिकविण्यास मूर्खी फुरसतच सांपडत नाहीं. आधुनिक धर्मग्रंथांत म्हणजे पुराणे किंवा स्मृति यांत व्रते आणि नियम यांचेच फार महत्त्व वर्णिले आहे. अध्ययन अध्यापनाचें महत्त्व दर्शविणारी एकही कथा पुराणांत प्रसिद्ध नाहीं. ह्याहीपेक्षा मोठें प्रमाण पहावयाचें असल्यास जैमिनीचेच आहे. त्यांनी "चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः" अशी साधारण व्याख्या करूनही मुख्य भागांत फक्त यज्ञाचेच वर्णन केले. यावरून त्याकाळींही यजनयाजनाचेच प्रस्थ फार वाढले होत असें दिसतें. ब्राह्मण, धर्माचा योग्य उपदेश करीनासे झाले. धर्माचे तरी ब्राह्मणांनी उत्तम अध्ययन करून तो धर्म इतरांस सांगवयाचा होता, पण तेही कर्तव्य त्यांनी योग्य रीतीनें केलें नाहीं. याला प्रमाण हेच की, धर्मग्रंथ जे स्मृति ते वाचणारे देखील ब्राह्मणांत फारसे कोणो सांपडत नाहींत. निवृत्तिपरवेदात-ग्रंथ वाचणारे मात्र बरेच आहेत. ब्राह्मणांसच धर्म बरोबर न समजल्यामुळें सर्वांचीच दिशाभूल होत गेली.

(३) तिसरी चूक म्हटली म्हणजे, आरंभीं जे सर्व वर्गांमध्ये अन्नव्यवहार आणि विवाह-व्यवहार होत असत, ते बंद करण्यांत आले. वसिष्ठानें १४ व्या अध्यायांत "शूद्रस्य चायज्ञस्य" या पदानि 'यज्ञ न करणाऱ्या शूद्राचे' अन्न वर्ज्य सांगितले आहे. पंचमहायज्ञ करण्याचा शूद्रास अविकार आहे, असें लघुविष्णु स्मृतीत सांगितले आहे. (सदरहू स्मृतीचा ६ वा अध्याय पहा) तेथेंच श्राद्धी व अश्राद्धी असे शूद्राचे दोन प्रकार वर्णिले असून श्राद्धी भोज्यान्न म्हटलेला आहे. तसेंच मनुस्मृतीतील अध्याय ४ था, श्लोक २२३ यांतही असेच सांगितलें आहे. अर्थात् अयज्ञस्य म्हणजे 'पंचमहायज्ञ न करणाऱ्याचे' असा वसिष्ठाचा अर्थ दिसतो. अर्थात् त्यानें हे यज्ञ अमंत्रक करावयाचे, कारण त्यास मंत्राचा अधिकारच नाहीं. अतएव 'पंचमहायज्ञ न करणारा' शूद्र खेरीज

करून बाकी सर्व वर्णांत अन्नव्यवहार चालू होता. हा प्रघात आतां अलीकडे बंद पडला. तसेंच वसिष्ठमतें ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य-कन्यांशीं, व क्षत्रिय वैश्य-कन्यांशीं विवाहसंबंध करूं शकत असे. अशा प्रकारचा व्यवहार वसिष्ठाचे वेळी होता. हाही पुढें बंद पडला. हे अन्नव्यवहार आणि कन्याव्यवहार बंद पडल्यामुळें भिन्न वर्णांमध्ये संघट्टन कमी होऊन त्यामध्ये जो एक प्रकारचा ऐक्यभाव राष्ट्रहितार्थ अत्यंत जरूर आहे तो राहिला नाही, आणि त्यामुळें कोणतेही कार्य एकदिलानें करणें अशक्य झाले.

(४) चवथी चूक म्हटली म्हणजे वर्णांतराची व्यवस्था नाहीशी झाली. मार्गे दाखविलेच आहे कीं पूर्वी वर्णांतराची कोणती तरी व्यवस्था रूढ होती. वर्णांतराची व्यवस्था पुढील कारणासाठी अवश्य आहे.

(अ) पत्नीच्या व्यभिचारामुळें संततीचा वर्ण बदलतो.

(ब) मूल गर्भात असतांना त्याचा आईच्या मनावर, किंवा गर्भ राहण्याचें वेळीं त्याच्या आईबापांच्या मनावर वर्णांतराचे संस्कार होत असले, तर गर्भाविर त्याचा परिणाम होऊन वर्णांतर होईल.

(क) मूल जन्मल्यानंतरही वर्णांतराचे संस्कार त्यावर झाल्यास त्याचें वर्णांतर होईल. उदाहरणार्थ, ब्राह्मणाचा मुलगा नेहमीं वैश्याच्या संगतीत राहिला, तर त्यावर वैश्यत्व येईल.

(ड) आईबाप व संतति ह्यांमध्ये जो अकारण फरक (Spontaneous variation) पडत असतो, त्यामुळें संततीचें वर्णांतर होईल.

(इ) कांहीं कारणामुळें कोणत्याही वर्णांतील लोकसंख्या कमी झाल्यास योग्य मनुष्याची निवड करून ती भरून काढली पाहिजे, नाहीतर राष्ट्राचें नुकसान होईल.

महापद्मनंदानें सर्व क्षत्रियांचा नाश केल्यानंतर संधि पाहून अशी व्यवस्था करावयास पाहिजे होती ती करण्यांत आली नाही. वर्णांतराची व्यवस्था नसल्यामुळें ज्यांना जें शिक्षण मिळावयाचें तें मिळाले नाही. उदाहरणार्थ, मराठे जरी वास्तविक क्षत्रिय होते, तरी ते धर्मदुष्टीनें शूद्रच मानले जात असल्यामुळें, क्षत्रियांना अवश्य जें धर्मशिक्षण राजनीतिशिक्षण, इतिहासशिक्षण तें त्यांस मिळालें नाही. यामुळें राष्ट्राचें अतोनात नुकसान झालें.

(५) पांचवी चूक म्हटली म्हणजे, लोक वर्णांतराचीं कर्तव्ये करावयास लागले ही होय. अर्जुन जसा स्वधर्म, जें युद्ध आणि दुष्टसंहार, तो सोडून मोहामुळें ब्राह्मणवृत्ति स्वीकारण्यास तयार झाला, तसेच अनेक लोक होतात. अर्जुनास निवृत्त करणारा

श्रीकृष्ण भेटला, तसा सर्वासच भेटतो असे काहीं नाहीं. श्रीकृष्ण म्हणतात, “स्वधर्म निगलनं श्रेयः परधर्मो भयावहः” अशोक राजा राज्याचे दृढीकरण हें काम सोडून देऊन धर्मप्रसाराचेच काम करूं लागला. तें काम वास्तविक ब्राह्मणांचेच होतें. त्यामुळें त्याच्यानंतर त्याचें राज्य लवकरच लयाला गेलें, व त्याचा अनिष्ट परिणाम मात्र राष्ट्रास भोगावा लागला.

(६) सहावी चूक म्हटली म्हणजे, वर्णांतराशिवाय वर्णतिराचीं कृत्यें लोक करूं लागले, यामुळें असें झालें कीं, वर्णांचें वर्णत्व जाऊन त्याला जातित्व (tribe) प्राप्त झालें. आणि नंतर भिन्न जातीच्या एकच धंदा करणाऱ्यांमध्ये जसा मत्सर उत्पन्न व्हावा, तसा त्याच्यामध्येही मत्सर उत्पन्न झाला. उदाहरणार्थ, पेशव्यांच्या वेळीं पुष्कळ ब्राह्मण वर्णतिराशिवाय क्षत्रियाचें कर्म करावयास लागले. मराठेही क्षत्रिय कर्म करणारे पूर्वीपासून होतेच. तेव्हां ब्राह्मण योद्धे ही जात निराळी, व मराठे योद्धे ही जात निराळी होऊन त्यामध्ये मत्सर उत्पन्न झाला. हे ब्राह्मण व मराठे जर एकाच वर्णाचे असते, तर ही तेढच उत्पन्न झाली नसती. राष्ट्रावरील आपत्तीमुळें जर ब्राह्मणांस शस्त्र धरणे जरूर होते, तर ब्राह्मणांनीं तें तात्पुरतें करून व मराठ्यांना योग्य शिक्षण देऊन पुनः स्वधर्मावर परत यावयाचें होते. पेशव्यांना याप्रमाणें करतां आलें असतें, परंतु त्यांना आपली सत्ता म्हणजे क्षत्रियत्व व शस्त्रपरंपरेनें चालूं ठेवावयाचें होतें, येथेंच सर्व चुकले! ह्याच्या उलट आर्यचाणक्याचें उदाहरण पाहा : त्यानें क्षत्रियाचें कर्तव्य स्वीकारून राज्य स्थापन केलें, पण तें स्वतः मात्र घेतले नाही. इतकेच नव्हे, तर चंद्रगुप्ताचे मंत्रिपदही राखसाला देऊन आपण स्वतः मोकळा झाला. यामुळें मत्सराचें मुळीं बीजच राहिलें नाही.

(७) सातवी चूक म्हटली म्हणजे, वर्णाचा संस्कार म्हणजे उपनयनसंस्कार इतकाच काय तो अर्थ लोक समजावयास लागले. उपनयन हे पक्ष द्वितीय जन्म आहे. वसिष्ठ म्हणतो कीं,—

मातुरग्रेऽभिजननं द्वितीयं मौजिबंधने ।

तत्रास्थ माता सावित्री पिता त्वाचार्य उच्यते ॥

अर्थ :—पहिला जन्म आईपासून होतो, दुसरा जन्म मौजिबंधनाच्या वेळीं होतो. ह्या जन्माच्या वेळीं सावित्री (भंत्र) ही त्याची आई व आचार्य हा त्याचा बाप होय.

ह्या जन्मानंतर पुढें वाढ होणें अवश्य आहे. म्हणजे ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य यांच्या भिन्न भिन्न कर्तव्यास आवश्यक अशा विद्या त्यांनीं आचार्याजवळ शिकाव्या, परंतु हें शिकणें बंद झालें. विशेषतः ब्राह्मणानें सर्व विद्या, क्षत्रियानें राजनीति, आणि

वैश्यानें धनोत्पत्तिशास्त्रे शिकणे हें बंद पडलें. या कर्तव्यविन्मुखतेचा राष्ट्रावर पार बार्ड परिणाम झाला.

विवाह्य स्त्रीचा व संततीचा वर्ण ह्याविषयी विचार:-

आतां विवाह्य स्त्रीचा वर्ण व संततीचा वर्ण ह्याविषयी विचार करूं. मनुष्याने कशा प्रकारच्या स्त्रियेशी विवाह करावा, हें सांगिताना फक्त 'असमानापरिमस्पृष्ट-मैथुनां यवीयसी सदृशी भार्या विदेत' म्हणजे सदृश भार्येशी विवाह करावा असे वसिष्ठाने म्हटलें आहे. सदृशी म्हणजे 'सवर्णा' असा बोणी अर्थ घेतात, परंतु वसिष्ठानें दायविभाग प्रकरणात (अध्याय १७) ब्राह्मणाच्या ब्राह्मणी-क्षत्रिया-वैश्या-पुत्रास दाय कसा वाढावा, हे सांगितले आहे. ह्यावरून वसिष्ठास असवर्ण विवाह मान्य होता असे ठरते. म्हणून सदृशी याचा अर्थ सवर्णा असा घेता येत नाही, तर सदृशी म्हणजे स्वतःच्या कतव्यास अनुकूल, म्हणजे ब्राह्मणाने मंतांपवृत्ती व ज्ञाननिष्ठ, क्षत्रियाने धैर्यशील व साहसप्रिय, आणि वैश्याने उद्योगी आणि द्रव्यसंचयशील अशी भार्या करावी, असाच 'सदृशी' याचा अर्थ येथें घ्यावा लागतो. जन्मतः भार्या बोणत्याही वर्णाची असली तरी वसिष्ठमते चालते.

अशा असवर्ण विवाहापामून सतति कोणत्या वर्णाची होते हे वसिष्ठाने कोठेच सांगितलें नाही. 'प्रकृतिविशिष्ट चानुवर्णम्' ह्या वाक्यावरून सतति (१) पित्याच्या वर्णाची, किंवा (२) मातेच्या वर्णाचा होत, अथवा (३) सततीचा वर्ण ठरविताना आईबाप या दोघाच्याही वर्णाचा विचार करावा लागता, असें तीन अर्थ समवृत्तात. वसिष्ठाच्या म्हणण्याचा अर्थ तिसऱ्या प्रकारचा असता तर, भृगुप्राप्त मनुस्मृतीमध्ये सांगितल्याप्रमाणे त्याने कोणत्या असवर्ण विवाहापामून कोणत्या वर्णाचा सतती होत हे स्पष्टपणे म्हटलें असते. म्हणजे ब्राह्मणास ब्राह्मणीपासून किंवा क्षत्रियेपासून ब्राह्मणसतति होते, वैश्येपासून वैश्यसतति होत, इत्यादि, अशा अर्थाचा वाक्यें वसिष्ठानें लाहली असती, परंतु तशी ती दिली नाहीत, म्हणून तिसरा अर्थ संभवत नाही. दुसरा अर्थ घेतला तर ब्राह्मणापासून क्षत्रियेच्या ठिकाणी क्षत्रियपुत्र होतो असा अर्थ हाईल. परंतु वसिष्ठानंतर झालेल्या भृगुप्रोक्त मनुस्मृतीत किंवा महाभारतीय धर्मशास्त्रांत ह्या विवाहापासून ब्राह्मणसतति होत असे सांगितले आहे. वर्णव्यवस्थेंत जो बदल होत गेला, त्याचो दिशा पाहतां भृगुप्रोक्त मनुस्मृतीच्या किंवा महाभारतीय धर्मशास्त्राच्या पूर्वी आईच्या वर्णाप्रमाणे सततीचा वर्ण होतो, असे मत प्रचारांत असणें अशक्य दिसत. म्हणून महाभारतीय धर्मशास्त्राप्रमाणें म्हणजे अनुशासन पर्व, अ. ४६ ह्यांत सांगितल्याप्रमाणें सतति पित्याच्या वर्णाची होते, असे वसिष्ठाचें मत होतें, हें ठरतें.

आता असवर्णविवाह मान्य करून संतति जनकाच्या वर्णाची समजावयाची, हें जें वसिष्ठाचें तत्व, तें चांगले कीं वाईट याचा विचार करूं. म्हणजे निसर्गनियमाप्रमाणे संतति जनकाप्रमाणेंच होते, किंवा जननीच्या गुणांचाही कांहीं अंश प्रजेत उतरतो, हें पाहिलें पाहिजे.

आजपर्यंत जे कांही शोध लागले आहेत, त्यांवरून * असें ठरतें कीं, (१) पुरुष व स्त्री ह्यांच्या ठिकाणीं कांहीं व्यक्त व कांही अव्यक्त असे गुण असतात. जसें, पुरुषांत स्त्रीगुण अव्यक्त असतात, व स्त्रियांमध्ये पुरुषगुण अव्यक्त असतात, आईचे किंवा बापाचे काहीं अव्यक्त गुण संततीत व्यक्त होतात, व कांही व्यक्त गुण अव्यक्त होतात, आणि कांही गुणांचें मिश्रण होतें. जसें, बापाचे स्त्रीगुण मुलीत व्यक्त होतात व पुरुषगुण अव्यक्त होतात. आईच्या व बापाच्या त्वचेच्या वर्णांचें मिश्रण होऊन संततीच्या त्वचेचा वर्ण होतो.

(२) संततीमध्ये कांही थोडे थोडे फरक आपोआप होतात.

(३) कोणत्याही जातीला जर विशिष्ट परिस्थितीत ठेविले म्हणजे त्या परिस्थितीतच त्या जातीतील व्यक्तींनी जिवंत राहावें किंवा मरावें, परंतु ती परिस्थिति मात्र बदलू देऊं नये, अशी जर व्यवस्था केली, तर ती जात कालांतरानें त्या परिस्थितीला योग्य अशी होईल. जसें, कोणा एका जातीनें बौद्धिक काम करून त्यावरच निर्वाह करावा, इतर काम करू नये, केल्यास त्या व्यक्तीला त्या जातीतून काढून द्यावें असा नियम केल्यास ती जाति बुद्धिहीन असली तरी कालांतरानें फार बुद्धिमान् होऊन बुद्धीचें काम करण्यास अत्यंत लायक होईल तशीच गोष्ट क्षत्रिय, वैश्य किंवा शूद्र जातीची देखील होईल, परंतु ही परिस्थिति बदलविल्यास त्या जातीचा पुनः अपकर्ष होईल.

ह्या बरील तीन सिद्धांतांवरून विवाहाचे खालील नियम सिद्ध होतात.

वर्णपद्धति ठेवावयाची असल्यास विवाह एकाच वर्णातील स्त्री-पुरुषांचे झाले पाहिजेत. याच दृष्टीनें सवर्ण विवाह वसिष्ठाने श्रेष्ठ मानला असून सवर्ण पुत्रांना दाय जास्त सांगितला आहे.

परंतु ज्या अर्थी सततीमध्ये थोडे थोडे फरक आपोआप होतात, त्या अर्थी क्वचित् प्रसंगी जन्मामुळे असवर्ण, परंतु गुणामुळे सवर्ण, अशा स्त्रीपुरुषांचा विवाह अनिष्ट नाही. ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य ह्या तिघांनाही आपापल्या ग्रंथांत बुद्धिही पाहिजेच. परंतु ती उत्तरोत्तर कमी कमी पाहिजे. म्हणून एकादी क्षत्रिय मुलगी आपोआप होणाऱ्या

* Biology शास्त्रातील (1) Hereditary transmission (2) Variation आणि (3) The Origin of Species ह्या विषयीच्या सिद्धांतांवरून हें ठरते.

फरकामुळें ब्राह्मणस्त्री होण्यास योग्य असू शकेल. क्षत्रिय व वैश्य या दोघांसही शरीराचा सोशिकपणा (काटकपणा) पाहिजे. तेव्हां एखादी वैश्य कन्या क्षत्रियस्त्री होण्यास याच कारणामुळें योग्य असू शकेल. तेव्हां हें सवर्णत्व ओळखून तो विवाह केल्यास कांहीं वाईट नाही. परंतु तें ओळखण्यास मात्र कठीण आहे, म्हणून त्या विवाहास जरा हलक्या दर्जाचा मानणें जरूर आहे. वसिष्ठानें असेच नियम घातले आहेत, पुरुषानें सदृश म्हणजे गुणानीं सदृश स्त्री करावी, परंतु जन्मानेंच जी सवर्ण असेल ती श्रेष्ठ समजावी. ज्या कारणामुळें कांहीं व्यक्ति एका वर्णातून काढून टाकणें जरूर आहे त्याच कारणामुळें इतर वर्णातून त्या वर्णांत भरती करणेंही अवश्य आहे; तें कारण म्हणजे संततीमध्ये आपोआप होणारा थोडाथोडा फरक. या नियमास अनुरूप अशीच वसिष्ठाची विवाहपद्धति आहे.

अशा विवाहपद्धतीमध्ये स्त्री वस्तुतः पतीच्याच वर्णाची असल्यामुळें संतति पित्याच्या वर्णाची मानण्यास कोणतीच हरकत नाही. निदान जोपर्यंत संतति मिश्र वर्णाची आहे असें गुणावरून स्पष्ट दिसून येत नाही, तोपर्यंत तरी संतति जनकाच्या वर्णाची मानण्यास वरील विवाहपद्धतीत हरकत नाही.

आतां सदृशी भार्या वरण्यास तिचे गुण व्यक्त झालेले असले पाहिजेत. आणि ह्याकरितां ती बरीच वयस्क असली पाहिजे. असें जर कोणाचें म्हणणें असेल, तर त्याला उत्तर एवढेंच आहे कीं, वसिष्ठाचा विवाहकाली कन्येचें वय किती असावें ह्याबद्दलचा कांहीं नियम नाही. सप्तदशाध्यायांत वसिष्ठाचें सांगणें एवढेंच आहे कीं,

प्रयच्छेन्नग्निनां कन्यां ऋतुकालभयात् पिता ।

ऋतुमत्यां हि तिष्ठत्यां दोषः पितरमुच्छति ॥

म्हणजे ऋतुकालापूर्वी कन्येचा विवाह करावा, ऋतुमती कन्या घरी राहिल्यास दोष लागतो. पण तो नेहमीं लागतोच असें कांहीं नाही. कारण वसिष्ठ लागलेंच पुढें म्हणतो कीं,

यावच्च कन्यामृतवः स्पृशन्ति ।

तुल्यं सकामामभियाच्यमानाम् ।

भ्रूणानि तावन्ति हतानि ताम्याम् ॥

मातापितृभ्यामिति धर्मवादः ॥

तुल्यवरानें त्याला इच्छिणारी (सकामां) कन्या मागितली असतां, जो देत नाही, त्यालाच हा दोष लागतो, ह्यावरून ऋतूच्या भयानें कोणत्याही मुलीचा कोणत्याही धराशी विवाह करून द्यावा असें वसिष्ठाचें मत नाही. येथें देखील सदृश-

त्वाला वसिष्ठानें सोडलें नाहीं. पण मुलामुलीचें सदृशत्व ठरविण्यास मुलगी नेहमीं वयस्कच असली पाहिजे असें नाहीं. मुलीच्या आईवापाच्या आचरणावरून मुलीच्या शीलाचा अंदाज करता येतो. असो !

परस्पराभिलाष हाही एक सदृशत्वाचा बळकट पुरावा आहे. कारण 'समानशील-व्यसनेषु सख्यम्' हा नियम प्रसिद्धच आहे. मात्र हा अभिलाष शुद्ध पाहिजे, म्हणजे, केवळ द्रव्यामुळें किंवा सौंदर्यामुळें उत्पन्न झालेला नसावा तर तो केवळ चारित्र्यामुळें उत्पन्न झालेला असावा. परंतु चारित्र्य आणि अभिलाष समजण्यास वराचें आणि बघूचें वय मोठें असलें पाहिजे, आणि म्हणूनच बघुवरांच्या बयाबद्दल वसिष्ठानें कांहीं नियम सांगितला नाहीं. असो !

एकंदरीत वसिष्ठानें सांगितल्याप्रमाणें सदृश पतिपत्नींच्या संयोगापासून संतति पित्याच्या वर्णाची होते, असें साधारणपणें मानण्यास कोणतीच हरकत नाहीं.

भक्ष्याभक्ष्य विचार

आतां भक्ष्याभक्ष्यासंबंधीं विचार करूं. वसिष्ठमते पंचमहायज्ञ करणाऱ्या शूद्राचें अन्न कोणासही भोज्य आहे, हें मार्गें ह्याच अध्यायांत दाखविलें आहे. इतर वर्णांचें अन्न दुसऱ्या वर्णास अभोज्य असल्याचें त्यानें सांगितलें नाहीं. भोज्याभोज्यासंबंधानें जे इतर नियम दिले आहेत, त्यांपैकी कांहीं स्वच्छतेवर अवलंबून आहेत. जसें, चर्मकाराचें किंवा परिटाचें अन्न अभोज्य आहे हा नियम. कांहीं निर्बध (नियम) अयोग्य वर्तनावर अवलंबून आहेत. जसें, पुंश्चली किंवा चोर यांचें अन्न भोज्य नाहीं. कांहीं नियम वैद्य-शास्त्रावर अवलंबून आहेत; जसें, ग्रामचारी पशूंचें मांस, किंवा संधिनी गाईचें दूध, किंवा कंदर्प वगैरे अभोज्य आहेत हे नियम. त्याचप्रमाणें कांहीं नियम राष्ट्रहितावर अवलंबून आहेत. जसें, गोमांस खाऊं नये वगैरे.

मांसभक्षण -

ह्या सर्व नियमांत मांसभक्षण नियमासंबंधाने मोठाच वाद आहे व म्हणून त्याचाच येथें विशेषतः विचार करावयाचा आहे. वसिष्ठानें अहिंसा धर्म सर्वांनीं पाळावा असें सांगून त्याला अपवाद सांगितला आहे. तो असा :—

मधुपर्कं ध यज्ञे ध पितृदैवत कर्मणि ।

अत्रैव च पशुं हिस्मान्मन्ययेत्यन्नवीन्मनुः ॥

अ. ४ धा

अर्थ :—मधुपर्क, यज्ञ आणि पितृकर्म (श्राद्ध) किंवा देवकर्म याकरितांच पशुहिंसा करावी. एरवीं इतर प्रसंगीं करूं नये. मृगुप्रोक्त मनुस्मृतीमध्येही यासंबंधानें हेंच वचन असून पुढील वचनही आहे.

प्रोक्षितं भक्षयेन्मांसं ब्राह्मणातां च काम्यया ।

यथाविधि नियुक्तस्तु प्राणानामेव चात्यये ॥२७॥

अर्थ :— यज्ञामध्ये प्रोक्षणसंस्कारानें संस्कृत झालेलें मांस खावें, किंवा ब्राह्मणांच्या इच्छेनें, किंवा शास्त्रविहित असल्यास यथाविधि मांस खावे, किंवा प्राण वाचविण्याकरितां मांस खावें.

वेदव्यास स्मृतीमध्ये सर्व वर्णांच्या मास मक्षणासंबंधानें नियम दिला आहे. तो असा —

नाशनीयात् ब्राह्मणो मांसमनियुक्तः कथंचन ।

क्तौ श्राद्धे नियुक्तो वा अनश्नन् पतति द्विजः ॥५९॥

मृगयोपाजितं मांसमभ्यर्घ्य पितृदेवताः ।

क्षत्रियो द्वादशेन तत् कृत्वा वैश्योऽपि घर्मतः ॥६०॥

अर्थ :— ज्यावद्दल शास्त्रात विधि (नित्यविधि) नाही, असे कोणतेंही मांस ब्राह्मणानें खाजें नये, परंतु यज्ञ व श्राद्ध ह्यांत, शास्त्रात ब्राह्मणांस मांस खाण्याबद्दल नित्यविधि असल्यामुळे, तें जर तो खाणार नाही, तर पतन पावेल ॥५९॥ क्षत्रियाणें मृगयेनें मांस मिळवून पितृदेवतांची पूजा करून मांस खावे, व तें मृगयेनें मिळविलेले मांस बारा दिवसांचें आत विकत घेऊन वैश्याने घर्माप्रमाणें खावें. ॥६०॥

अनुशासन पर्व अ. १६ वा ह्यात पुढील महत्त्वाचें वचन आहे.

क्षत्रियाणां तु यो दृष्टो विधिस्तमपि मे शृणु ॥१५॥

वीर्येणोपाजितं मांसं यथा भुंजन्न दुष्यति ।

नात्मानमपरित्यज्य मृगया नाम विद्यते ॥१७॥

समतामुपसंगम्य भूतं हन्यति हन्ति वा ।

अतो राजर्षयः सर्वे मृगयां यान्ति भारत ॥१८॥

न हि लिप्यति पापेन न चैतत्पातकं विदुः ।

अर्थ :— हे राजा, क्षत्रियांच्या मांसाशनासंबंधी वेदांत जो विधि सांगितला आहे, तोहो मजपासून श्रवण कर. ॥१५॥ तो विधि असा की, पराक्रमानें मांस मिळवून सेवन केल्यास त्याजपासून त्याला अगदीं दोष लागत नाही. मृगया करणारा स्वतः सुरक्षित राहून मृगया होत नाही. मृगयेमध्ये दोन्ही पक्ष सारखे प्रवळ असतात. व त्यामुळे मृगया करणारा प्राण्यास मारतो, किंवा स्वतः प्राणास मुक्ततो. या कारणास्तव सर्व राजांवि मृगयेस जातात. त्यांना त्यामुळे पातक लागत नाही, कारण मृगया पातक होय असें शास्त्राणें लोक समजत नाहींत.

एकंदरीत वैदिक धर्माच्या मतानें मांसाशन अगदींच निषिद्ध आहे असें नसून तें मर्यादित केले आहे.

आतां अहिंसावादी मांसाशन वाईट आहे असें म्हणतात त्याचा विचार करूं. मार्गे दाखविलेच आहे की, धान्य उत्पन्न करण्यात भूमिशय प्राण्यांची हिंसा होतेच.

तेव्हा धान्याशन किंवा मांसाशन या दोहोंतही हिंसा सारखीच आहे. म्हणून हिंसा या दृष्टीने मांसाशनाचा प्रश्न सोडवू नये, हेंच योग्य आहे.

मनुष्यांस व राष्ट्रांला मांसाशन जास्त हितकर कीं धान्याशन जास्त हितकर ह्या दृष्टीनेच या प्रश्नाचा विचार केला पाहिजे. वाग्मटांनं सूत्रस्थानाच्या १४ व्या अध्यायांत चिकित्सेचे लंघन आणि बृंहण असे दोन प्रकार सांगून त्याजबद्दल तो म्हणतो—

बृंहयेद् व्याधिभैषज्यमद्यस्त्रीशोककर्षितान् ।

भाराध्वोरःक्षतक्षीणरुक्षदुर्बलवातलान् ॥ ८ ॥

गर्भिणीसूतिकाबालवृद्धान् ग्रीष्मेऽपरानपि ।

मांसक्षीरसितासर्पिमधुरः स्निग्धवस्तिभिः ॥ ९ ॥

अर्थ :—व्याधि, औषध, मद्य, स्त्रीसंग, शोक यांनी कृश झालेले, ओझें वाहून गेले, मार्ग चालणे, छातीत क्षत होणे यांनी क्षीण झालेले, रुक्ष, अशक्त, वातरोगी, गर्भिणी, बाळंतीण, बाल व वृद्ध यांना बृंहण द्यावे. ग्रीष्मऋतूंत सर्वासूत्र बृंहण करावे. तें मांस, दूध, साखर, तूप, मधुर व स्निग्धवस्ति वगैरेंनी करावे. यात बृंहणाचे पदार्थ सांगून त्यांत मांसाचा प्रथम निर्देश केला असून नंतर दुधाचा निर्देश केला आहे. पुढें त्याच अध्यायांत म्हटलें आहे कीं—

न हि मांससमं किंचिदन्यदेहबृहत्कृत् ।

मांसादमांसं मांसेन संभृतत्वाद्विशेषतः ॥ ३५ ॥

अर्थ :—मांसासारखा शरीरास पुष्ट करणारा दुसरा पदार्थ नाही. त्यातल्यात्यांत मांसाहारी प्राण्यांचें मांस मांसावरच वाढलें असल्यामुळें विशेषच पुष्टिदायक असतें. महाभारतांत, सोळाव्या पर्वांत, ११६ व्या अध्यायांतही पुढील वचन आहे—

क्षतक्षीणाभितप्तानां ग्राम्यधर्मस्तात्मनाम् ।

अध्वना कर्षितानां च न मांसाद्विद्यते परम् ॥ ८ ॥

सद्यो वर्धयति प्राणान् पुष्टिमन्यां ददाति च ।

न भक्ष्योऽभ्यधिकः कश्चिन्मांसादस्ति परंतप ॥ ९ ॥

अर्थ :—जखमांनी क्षीण झालेले, श्रमानें तापलेले, ग्राम्यधर्माचें ठिकाणीं रत असलेले, मार्ग चालण्यानें कृश झालेले, यांना मांसासारखे दुसरें हितकर अन्नच नाही. तें तेव्हांच प्राण वाढवितें आणि अतिशय पुष्टि देतें. त्यापेक्षां अधिक हितकर दुसरें अन्न नाही.

यावरून असें दिसतें कीं, मांस हें कधीं कधीं खाणें हें वैद्यशास्त्राच्या दृष्टीनें जहूर आहे. परंतु मांसाचेच कार्य करणारा दुसरा पदार्थ असल्यास किंवा शोषून काढल्यास हें अनुमान बदलावें लागेल. दूध हें बृंहण गुणांत मांसाच्या खालोखाल आहे असें

वाग्मटवचनावरून दिसतें पण तें तसें कां याचा विचार करूं. याकरितां पुढील कोष्टक पहा.—

	वसारहित बैलाच्या मांसाचे भाग	वसारहित वकऱ्याच्या मांसाचे भाग	अंडी यांचे भाग	गाईचें दू याचे भाग.
ओजस्.	१९.३	१८.३	१४.०	४.१
वसा.	३.६	४.९	१०.५	३.९
क्षार.	५.१	४.८	१.५	०.८
पाणी.	७२.०	७२.०	७४.०	८६.०
साखर.	०.०	०.०	०.०	५.२
एकूण	१००.०	१००.०	१००.०	१००.०

ह्यावरून निष्पन्न होते की, दूध, अंडी, मांस यांचे घटक सारखेच आहेत, परंतु दुधांत पाण्याचें प्रमाण फार आहे व मांसापेक्षां अंड्यांत पाण्याचे प्रमाण थोडें जास्त आहे. अंड्यामध्ये मांस किंवा दूध याच्या मानानें क्षार फारच कमी आहे आणि क्षार तर अत्यंत आवश्यक आहेत. एकंदरीत दुधांतील पाण्याच्या ८६ भागांपैकी ७० भाग कमी केल्यास तें मांसाइतकेंच बृहणीय होण्यास कोणतीच हरकत दिसत नाही. दुधांतील पाणी नाहीसे करण्याचे अनेक उपाय आहेत. उष्णतेनें दुधांतील पाणी नाहीसे करतां येतें, पण त्यामुळें तें पचण्यास मात्र फार जड होते. आणि त्यातील पोषकपणाही कमी होतो. सबब ती रीति त्याज्य होय. निर्वातस्थळी (Vacuum) पाण्याची वाफ उष्णतेशिवायच होते. म्हणून या तत्वाच्या साहाय्यानें दुधातील पाणी आढवित्ता येतें, व तें दूध मांसाइतकेंच बृहणीय व्हावें. दुधात तांदुळाचें किंवा गव्हाचें पीठ शिजवित्यास तें दुधांतील पाणी ओढून घेतें, व त्या पिठामुळें दूध पचण्यास हलकेही पण जातें. या शेवटच्या दोन रीतीपैकी कोणत्याही रीतीनें दूध मांसाइतकें बृहणीय होत नाही असे ठरल्याखेरीज मांसमक्षण बृहणाकरितां अवश्यच आहे असे सिद्ध होत नाही. बाजीकरणाच्यांत वाग्मटानें हाच तिसरा योग सांगितला आहे.

सातमगुप्ताफलान् क्षीरे गोधूमान्साधितान् हिमान् ॥२३॥

माषान्वा सघृतक्षौद्रान् खादन् गृष्टिपयोऽनुपः ।

जागर्ति रात्रिं सकलामखिन्नः खेदयन् स्त्रियः ॥२४॥

अर्थः—खाजकुहिरीचें दू व गहू, किंवा खाजकुहिरीचें बीं व उडीद दुधांत शिजवून, तें निवल्यावर तूप व मध याशीं खारून वर जो गाईचें दूध पिईल, तो सगळी

रात्र स्त्रीसंभोगांत जागून स्वतः न थकतां स्त्रियांना थकवील. यावरून बृंहणार्थ मांस अवश्यच आहे असें दिसत नाही. म्हणून वर सुचविल्याप्रमाणे दुधाचा अनुभव घेतल्या- शिवाय मांसभक्षण अपरिहार्य आहे असें सिद्ध होऊं शकत नाहीं.

आतां मांसाचें दोष पाहूं. निरोगी प्राण्याचेंच मांस भक्षणीय आहे. रोगट प्राण्यांचें मांस खाणाराही रोगी होतो. म्हणून कोणताही प्राणी रोगी आहे कीं काय हें पाहून नंतर त्याचें मांस सेवन केलें पाहिजे. परंतु हें फार कठीण आहे व म्हणून मांस खाण्यांत रोग जडण्याचा धोका असतो. याजकरितां ग्रामचर पशूंचे मांस त्याज्य आहे. ते रोगट असण्याचा फार संभव असतो. वन्य पशूंचे मांस बहुधा निरोगी असतें. हा दोष दुधांत मासापेक्षां फार कमी प्रमाणाने असतो, कारण इंद्रियें दूध तयार करतांना शरीराचा होईल तितका शुद्ध भाग ग्रहण करून दूध तयार करितात. तसेच अंड्याचेंही आहे. मांसाचा दुसरा एक मोठा दोष असा आहे कीं, तें मिळविण्याकरितां प्राण्यांचा नाश करावा लागतो. हिंसेच्या दृष्टीनें कांहीं हें म्हणणें नव्हें, तर प्राण्यापासून आत्यंतिक फायदा करून घ्यावयाचा असेल, तर त्याला मारूं नये हेंच इष्ट आहे, आणि ह्याच दृष्टीनें मी ह्या विषयाचा विचार करीत आहे. ज्याप्रमाणें मधमाशी ही पुष्पाचा नाश न करितां फक्त मधच वाढून घेते, व पुष्पात पुनः उत्पन्न होणाऱ्या मवाकरितां पुष्प कायम ठेवते, किंवा राजा प्रजेपासून थोडा थोडा कर घेऊन तिला कायम ठेवतो, त्याप्रमाणेंच मनुष्यानें इतर प्राण्याशीं वागणें हें त्यास जास्त हितावह आहे. उदा-हरणार्थ, एका गायला मारून खाल्लें तर थोडक्याच माणसांचें पोट भरेल, परंतु तेंच तिला कायम ठेवून तिचें दूध घेतल्यास त्यानें किती तरी जास्त मनुष्यांचें पुष्कळ काळ-पर्यंत पोषण होईल. शिवाय तिला झालेले बैल, गाय शेतीच्या व दुधाच्या कामीं पडून घान्य उत्पन्न करतील तें निराळेंच. म्हणूनच कोणत्याही जातीच्या मादीला मारूं नये असा पारधीचा नियम आहे, आणि याच कारणासाठीं ज्या प्राण्यांचा इतर चांगल्या रीतीनें उपयोग करतां येतो त्यांचें मांस खाऊं नये हें योग्य आहे.

आतां हिंसा करून मांस खाणें कितीही वाईट असलें, तथापि क्षत्रियांना पारध करण्याची परवानगी असणें जरूर आहे. शिकारीमध्ये त्यांना वास्तविक युद्धाचें थोडेंसें शिक्षण मिळतें व हें तर त्यांना फार अवश्य आहे. जंगली प्राण्यांचें मांस श्रेष्ठही आहे. म्हणून मांस भक्षणासंबंधाचें असा हितकर नियम सिद्ध होतो कीं, पारध करून प्राप्त झालेलें प्राण्यांचें मांस खाणें फायदेशीर आहे.

आतां मांसाशनाचा आणखी एक दोष आहे त्याचा विचार करूं. मांस भक्षण करण्यानें रजोगुणांची फार वाढ होते. वनस्पति खाणारा हत्ती स्थिर स्वभावाचा असतो, परंतु मांस खाणारा वाघ किंवा कुत्रा कसा चंचल स्वभावाचा असतो, हें तुलना

करून पाहिल्यास या सिद्धांताबद्दल तेव्हांच खात्री पटेल. ब्राह्मणाला सत्वगुणांचें प्राधान्य पाहिजे व इतर वर्णांना (क्षत्रिय वैश्यांना) रजोगुणांचें पाहिजे. (मगवद्गीता अ० १४ वा.) म्हणून ब्राह्मणांनं मांस होईल तितकें कमी खावें.

वर ओ आम्ही मांसमक्षणाचा विचार केला आहे त्यास धरूनच वैदिक नियम आहेत, असें दिसून येईल.

मद्यपान

आतां मद्यपानासंबंधी विचार करूं. मद्य हें बुद्धिभ्रंश करणारें म्हणून तें अजिबात वर्ज्य करावें असें कोणी म्हणतात. उलट पक्षी तें अल्पशः प्याल्यानें शरीर पुष्ट करते म्हणून अल्प प्रमाणांत मद्य प्यावें असेही म्हणणारे इतर लोक आहेत. मनुष्य निरोगी असतांना त्याला मद्य पिण्याची जरूरी नाही हें उघडच आहे, कारण तें अन्न नव्हें. शरीर रोगी झालें तर वैद्यास तें देण्याची आवश्यकता वाटल्यास तो तें देईल. त्याचा विचार रोग्यानें करण्याची गरज नाही. वैद्यानें रोग्याकरितां मद्य वापरूं नये असें कांहीं धर्मशास्त्राचें म्हणणें नाही. कोणत्याच मनुष्यानें मद्य पिऊं नये असे जें वसिष्ठाचें मोक्षम म्हणणे आहे. त्याचा अर्थ औषधीकरितांही तें वापरूं नये असा होत नाही, व होत असला तरी त्यांत कांही विषडत नाही, कारण वैद्याचे दृष्टीनें मद्याचेंच कार्य करणारे पदार्थ अनेक आहेत. मद्याच्या बुद्धिमाद्य करण्यामुळें जर तें इष्ट असेल तर ती अर्थात् चूकच आहे. एकंदरीत मद्यपाननिषेध वाईट नमून उत्तमच आहे.

सारांश, वैदिक धर्माचें जें वास्तविक स्वरूप त्याचा निःश्रेयसलक्षणधर्माशी विरोध नाही.

आठवा अध्याय समाप्त



अध्याय ९ वा

उपसंहार

मागील अध्यायांत धर्माचा बहुतेक पूर्णपणे विचार केला आहे. आतां ह्या अध्यायांत (१) तो विचार करण्याचें प्रयोजन (२) त्या विचारांचा सारांश, आणि (३) त्यांचा सध्यांच्या स्थितीत उपयोग या तीन गोष्टींचा विचार करावयाचा आहे. **सध्याची बेबंदशाही**

आपल्या समाजांत आज मुख्यतः दोन मोठे तट पडले आहेत, एक पुराण मता-भिमान्याचा, व दुसरा नूतन मताभिमान्यांचा. पहिल्या पक्षाचें मत असें आहे कीं, वेद हे अपौरुषेय आहेत, वेदांत जें सांगितलें असेल तोच धर्म होय. वेदांत अथवा वेदोक्त धर्मांत बदल करण्याचा कोणत्याच मनुष्यास अधिकार नाही, वगैरे. यांतील पुष्कळसे लोक कोणतेंही संस्कृत वाक्य वेदतुल्य मानितात. उलट दुसऱ्या बाजूचे लोक वेद हे पौरुषेयच आहेत, अर्थात् वेदांचे धर्मसिद्धीचें प्रामाण्य कोणत्याही मनुष्याच्या मतांपेक्षा जास्त नाही व म्हणून प्रत्येकांनें आपापल्या मताप्रमाणें मनःपूत बागावें असें मानितात. यांतील बरेचजण पाश्चिमात्य पंडितांच्या मतांघांत वाहून जातात. या प्रत्येक तटांतील लोक आपापल्या मतानुसार वागू लागले आहेत. त्यामुळे आपल्या समाजांत फार घोंटाळा माजला आहे. अव्यवस्थेचे जे वाईट परिणाम आहेत ते आपल्या समाजास भोगावे लागत असून शिवाय अधर्माचरणाचे जे दुष्परिणाम तेही भोगावे लागतच आहेत. समाजांतील स्वच्छंदाचरणास नियमन करणारी जर एखादी शक्ति-संस्था असती, तर निदान अव्यवस्था तरी माजली नसती, परंतु तशीही स्थिति नाही. कोणी कसेही वर्तन केलें, तरी त्यास दंड करणारा कोणी नाही. शंकराचार्याचें अंगीं देखील हें सामर्थ्य नाही. नाहीं म्हणावयास धर्माच्या व्यवहारभागाचें अनुशासन इंग्रज-सरकाराकडून अंशतः सरकारच्याच कायद्याप्रमाणें व अंशतः धर्मग्रंथांच्या मताप्रमाणें होत असतें, परंतु हें अपुरें असून यांनें समाजाची सुधारणा खुंटविली आहे. हें अनुशासन अपूर्ण आहे, कारण यांत धर्माच्या व्यवहारेतर भागाचें अनुशासन होत नाही. उदाहरणार्थ, वैदिकधर्माप्रमाणें मद्य सर्व द्विजांस, निदान ब्राह्मणांस तरी, निषिद्ध असूनही या धर्माज्ञेचें अनुशासन होत नाही. समाजाची सुधारणा खुंटण्याचें कारणही उघडच आहे. समाजांतील व्यक्तीच न्यायाधीश असल्यास त्यांना समाजांतील कायद्यांत प्रसंगविशेषी बदल करण्याचें जें धैर्य असतें तें इंग्रज न्यायाधीशांस असत नाही. इंग्रज न्यायाधीशांस वैदिक धर्माचे जे मिताक्षरादि निबंध आहेत त्याच्या पली-

कडे जाण्याचें धैर्य होत नाही हें सुप्रसिद्धच आहे. अशाच कारणांमुळे इंग्रज सरकारला देखील वैदिकधर्मासंबंधानें कायदे करण्याचें धैर्य होत नाही, (इतक्या वर्षांत फक्त विधवाविवाहासंबंधीच काय तो त्यांनीं कायदा केला.) व खरोखरीच हा अधिकार सध्यांच्या इंग्रज सरकारच्या हाती असणें मोठें धोक्याचे आहे, एवढीत समाजांत नियामक शक्ति नसल्यामुळे अव्यवस्था माजून राहिली आहे.

समाजांतील नियामक शक्तीच्या अभावामुळे अव्यवस्थाच झाली आहे, कोणत्याही समाजांत सर्वच व्यक्ति सुधारणेस अनुकूल असतात असे नाही. समाजांतील बहुमत सुधारणेस अनुकूल झालें म्हणजे सर्व समाजाकडून ती सुधारणा समाजांतील नियामक शक्तीच करवीत असते. तसे आज आमच्या समाजात होऊ शकत नाही. यामुळेही सुधारणा खुंटली आहे.

द्विचें कारण अज्ञान:-

नियामक शक्तीचा अभाव हेंच सुधारणेची प्रगति बंद पडण्याचें कारण होय ही साधी गोष्ट देखील पुष्कळांच्या लक्षांत न येण्याइतकें अज्ञान आपल्या समाजांत पसरलें आहे.

ते घालविण्याचा माझा प्रयत्न:-

ही सर्व आपत्ति धर्माच्या वास्तविक स्वरूपाच्या अज्ञानामुळे आलेली आहे व तें अज्ञान नाहीसे करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे ही कल्पना इ. स. १९१२ च्या सुमारास मला आली व मी तेव्हांपासून एक धर्मग्रंथ तयार करण्यास लागलो. अपुरी ग्रंथसामग्री, स्वस्थचित्तानें वाचन आणि विचार करता येईल अशा परिस्थितीचा अभाव इत्यादि अडचणीशी झगडता झगडतां हा ग्रंथ निर्माण झाला. त्यांत अर्थातच पुष्कळसे दोष होते. हा केवळ सांगाडा तयार झाला होना. त्यात ठिकठिकाणी मांसवसादि पदार्थ भरावयाचे होते. तरीपण सांगाडा तयार करणें हेंच मुख्य काम होय, इतर उपकरणें कोणीही भरील. या ग्रंथापासून पुढील विचार वरणाऱ्यांस एक प्रकारची मदत होईल. अगदी निर्दोष-संपूर्ण व सविस्तर ग्रंथ तयार होईपर्यंत वाट पाहतो म्हटल्यास तसा ग्रंथ लिहिण्याचा प्रसंगच येणार नाही ही भीति, इत्यादि कारणांमुळे जसा तयार झाला, तसाच ग्रंथ प्रसिद्ध केला. तथापि, ह्या दुसऱ्या आवृत्तीत त्यातील मला दिसले ते सर्व दोष काढून टाकले आणि ह्या ग्रंथास पूरक असे दुसरे ग्रंथ मी व माझ्याच मताच्या इतर विद्वानांनीं लिहिले. * धर्माच्या वास्तविक कल्पना आपल्या समाजांत पसरायच्या ह्या उद्देशानें हे सर्व ग्रंथ लिहिले आहेत.

* त्यांपैकी काहींचा उल्लेख पुढे करतो:-

धर्मविवादस्वरूप, लेखक-के. ल. दत्तरी.

जैमिन्यर्थदीपिका, लेखक-के. ल. दत्तरी.

ग्रंथाचा सारांश: -

ह्या ग्रंथांत केलेल्या विचारांचा सारांश असा आहे. जुन्या मताप्रमाणे वेद अपौरुषेयही नाहीत, व नव्या मताप्रमाणे धर्मासंबंधी अप्रमाणही नाहीत. वेद हे जरी पौरुषेय आहेत, तरी ते त्या काळच्या लोकमान्य, निस्पृह, विद्वान व अधिकारी ऋषींनी रचलेले किंवा पर्मंत केलेले, व त्यामुळे चौदनालक्षणधर्मांत तेच मुख्य प्रमाण आहेत. जुन्या मताप्रमाणे वेदात कोणासच फक्त करता येत नाही, हे खरे नाही, आणि नवीन मताप्रमाणे कोणामही बदल करता येईल हेही खरे नाही. फक्त ह्या काळच्या सर्व लोकांस मान्य असलेल्या पुण्यश्लेषाच्या परिपदेमच असं करता येईल. जुन्या मताप्रमाणे सांप्रतचाच आचार अतंत वाढायत चालू राहावा हे सत्य नाही. तसेच प्रत्येकाने मन पुन आचरण करावे हेही सत्य नाही. तर सांप्रत त्या सर्वश्लेष पुरुषाच्या परिपदेच्या मताप्रमाणे सर्वांनी चालावे हेच खरे आहे. केवळ निवृत्ति किंवा प्रवृत्ति धर्म नमून प्रवृत्तिनिवृत्तिसंयोग हाच धर्म होय. वर्ण हे केवळ जन्मसिद्ध किंवा केवळ गुणकर्मसिद्ध नमून अंशतः जन्मसिद्ध व अंशतः गुणकर्मसिद्ध आहेत असे दाखविले आहे. सारांश सत्याची रेपा याचप्रमाणे जुन्या नव्या मताच्या मधून गेलेली आहे, अशी हा ग्रंथ वाचून कोणत्याही समजस मनुष्याची खात्री होईल, अशी मला आशा आहे.

येथील सिद्धांतांचा उपयोग: -

आतां ह्या ग्रंथांतील सिद्धांतांचा मध्या कसा उपयोग करावा याचा विचार मी येथे करीत नाही, कारण आज या सिद्धांतांचे ज्ञान लोकान पसरानयःच आहे. ते पसरल्यानंतर कशा प्रकारची परिस्थिति उत्पन्न होईल, हें सांगता येणे कठीण आहे. ह्या सिद्धांताप्रमाणे ब्राह्मण्याम कोणकोणते लोक व समाज तयार आहेत, हे पाहून या सिद्धांताचा उपयोग केला पाहिजे. शिवाय हे सिद्धांत समजल्यावर त्यांचा उपयोग कसा करावा, हें बुद्धिमान मनुष्याम तेव्हांच समजेल. म्हणून हा विचार मी येथे केला नाही.

धर्मस्य सारं श्रुतिसंमतं यत् ।

स्यात् संमतं च सुधियां तपोवतम् ।

तात्विक मीमांसापद्धती, लेखक-के. ल. दत्तरी.

धर्मस्वरूपनिर्णय, लेखक-रघुनाथशास्त्री कोरजे.

धर्मशास्त्रविचार, लेखक-म. म. प्रो. पां. वा. काणे.

अस्पृश्यतेचा शास्त्रार्थ, लेखक-म. म. पाठक. इत्यादि...

अस्मिन् मया धर्मरहस्य संज्ञे ।
 अगस्त्यवंशोद्भवकेशवेन ॥१॥
 सर्वे जना ग्रंथमसुं पठन्तु ।
 जानन्तु धर्मं च यथातथं वै ।
 भवन्तु धर्मे निरताश्च नित्यम् ।
 एवं भविष्यन्ति हि सौख्यभाजः ॥२॥
 शुभं भवतु

अध्याय नववा समाप्त



श्री. केशव लक्ष्मण दप्तरी, बी. ए., बी. एल् यांनी लिहिलेलें

धर्मरहस्य

कांहीं अभिप्राय

१

विद्वान् केशव लक्ष्मण दप्तरी यांनी लिहिलेला धर्मरहस्य नावाचा ग्रंथ मी बहुतेक वाचला आहे. यांतील विचारसरणी अगदी स्वतंत्र अशी आहे. श्रुतिस्मृतिपुराणातील अनेक आधार घेऊन विचारसरणी स्पष्ट केली आहे. पुरुषबुद्धि किंवा ऐतिहासिक दृष्टि धर्माधर्मविचारात उपयोगी कशी व कितपत पडते या गोष्टीचा या ग्रंथावरून उलगडा होण्यासारखा आहे. जैमिनीसूत्राचा म्हणजे पूर्वमीमांसासूत्राचा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न स्वतंत्र विचारसरणीने चांगला केला आहे. तो शाबरभाष्याच्या विरुद्ध असला तरी अवश्य विचारणीय आहे.

नवमतवादी परंतु धार्मिक अशा लोकांना श्री. दप्तरी यांचा ग्रंथ मननीय असून, पुराणवादी लोकांसही विचारणीय आहे. विचारसरणी स्वतंत्रपणेची असून फार व्यवस्थित आहे.

आषाढ वद्य ३०,

शके १८४८.

नारायणशास्त्री मराठे

(प्राज्ञपाठशाळा, वाई)

२

या निबंधांतही (धर्मरहस्यांत) आपला दांडगा व्यासंग, विवेचक शक्ति, शोधक बुद्धि व कल्पकता हे गुण उत्तम प्रकारें प्रत्ययास येतात. हा निबंध लिहिण्यापूर्वी आपण महाभारत स्मृति वगैरे अनेक ग्रंथांचें मार्मिक वाचन केलेलें दिसतें. या निबंधांत धर्म-श्रद्धेचें वर्चस्व नसून युक्तिवादाचेंच असल्यामुळें हा तार्किकांसही-तार्किकांसच असें म्हटलें तरी चालेल आवडण्यासारखा आहे, तथापि यात आपण जुन्या पद्धतीची जी कांड घेतली आहे तिजमुळें जुन्या मतांच्या लोकांसही हा पसंत पडेल.

निःश्रेयसलक्षण व चोदनालक्षण हे धर्माचे विभाग स्वाभाविकच आहेत, परंतु आपण पूर्वोक्त विभागांत ऐहिक सुखाचाच अंतर्भाव केलेला आहे. तें लोकांस कितपत पडेल याची शंका आहे. बाकी स्पेंसरच्या ग्रंथांच्या मार्मिक वाचकांकडून जसा या विषयाचा विचार व्हावा तसाच विचार आपण या व इतर प्रकरणात केला आहे. निःश्रेयसधर्माच्या विचारांत आपण उत्तरमीमांसा, योग हीं दर्शनें हिशेबांत घेतलेली

दिसतात पण न्याय वैशेषिक हीं घेतलीं नाहीत असें दिसते. त्यांचाही संक्षेपानें कां होईना विचार झाल्यास बरें होईल. चोदनालक्षण धर्माच्या विचारांत आपण पूर्व-मीमांसेतील मुख्य मुख्य interpretation चे नियम देऊन त्यांचा जो ऊहापोह केला आहे तो मनोरंजक झाला आहे. स्मृति, भारत वगैरे ग्रंथांचे काळ ठरवून धर्मात प्रगति कशी होत गेली हें ज्या प्रकरणांत आपण दाखविलें आहे, तीं सर्व प्रकरणें अत्यंत मनोरंजक व बुद्धीस पटण्यासारखी आहेत. स्मृतींतले नियम निःश्रेयसलक्षण-धर्माच्या दृष्टीनें किती ग्राह्य आहेत याचा विचारही आपण उत्तमप्रकारें केला आहे. एकंदरीत हा निबंध अपूर्व व जवळ जवळ सर्वांगसुंदर झाला आहे. त्यांत वर दर्शविल्या-प्रमाणें अपूर्णता असेल. पण जे जे भाग आले आहेत त्यांचें विवेचन अत्यंत पूर्ण व सुंदर झालें आहे.

आपले सर्व निबंध समाजापुढें लवकर यावे ही माझी इच्छा या निबंधाच्या वाचनानें अधिकच उत्कट झाली आहे. ती कधी पूर्ण होईल ती होवो. आपणासारख्या बुद्धिमान् पुरुषांस राजाश्रयच पाहिजे होतः. निदान आपले निबंध पाश्चात्य विद्वानापुढें यावयास पाहिजे होते. अजूनही आपणांस त्यांचें भाषांतर इंग्रजी मासिकांतून प्रसिद्ध करितां येण्यासारखें आहे.

श्री. कृ. कोल्हटकर

जळगांव, वऱ्हाड.

डॉ. के. ल. ऊर्फ भाऊजी दप्तरी यांचे ग्रंथ व लेख

प्रकाशित ग्रंथ

- (१) करणकल्पकता
- (२) धर्मरहस्य
- (३) धर्मविवादस्वरूप
- (४) जैमिन्थर्थदीपिका
- (५) तात्त्विक मीमांसापद्धति
- (६) औपनिषदिक जीवनसौख्य.
- (७) उपनिषदर्थव्याख्या (पूर्वार्थ)
- (८) उपनिषदर्थव्याख्या (उत्तरार्थ)
- (९) Rationalistic and Realistic Interpretation of the Upanishads
- (१०) The Astronomical method and its application to the chronology of Ancient India
- (११) Social Institutions in Ancient India.
- (१२) स्वतंत्र भारताचा पुढील मार्ग
- (१३) पंचांगचंद्रिका
- (१४) भारतीय ज्योतिःशास्त्र निरीक्षण
- (१५) रहस्यवर्णन
- (१६) लौकिकरोगचिकित्सा
- (१७) Bodily Reaction and examination of different systems of therapeutics.
- (१८) होमिओपॅथिक निबंध पंचक.

अप्रकाशित ग्रंथ

- (१) लौकिकरोगचिकित्सा (हिंदी भाषान्तर)
- (२) Theory of Bio-Chemistry.
- (३) ग्रहगणित कुतूहल.
- (४) प्रकरणकल्पलता (उत्तरार्थ)
- (५) चिकित्सा परीक्षण
- (६) Supplement to bodily Reaction and examination of different systems of therapeutics.



कांही स्कुट निबंध.

- (१) वैदिक कालगणनापद्धति
- (२) भारतीय युद्धकालनिर्णय
- (३) रामायणकालनिर्णय
- (४) श्रीरामाच्या वनवासाची रोजनिशी
- (५) कल्कि कोण ?
- (६) पांच विक्रमादित्यांचा उलगडा
- (७) कंसवधकालनिर्णय
- (८) शंकराचार्यांचा कालनिर्णय
- (९) सौर्यपूर्व इतिहासाची साधने
- (१०) आर्यांचा सौर्यपूर्व इतिहास
- (११) राजतरंगिणी विचार
- (१२) रामायण निरीक्षण
- (१३) भारताच्या अवनतीची कारणे व उत्कर्षाची साधने
- (१४) अस्पृश्यता कशी जाईल ?
- (१५) श्री व्यासाची श्रीमच्छंकराचार्याविर फियदि
- (१६) तीन कालिदास
- (१७) बाहर काय म्हणतो ?
- (१८) बंड समन्वयांची रूपरेखा
- (१९) भारतीय आरोग्याचा प्रश्न
- (२०) Vitamine Puzzle
- (२१) Lacuna in Bio-chemistry
- (२२) B. C. G. Vaccination- A Homoeopaths view-point.
- (२३) खरें पंचांग कसे असावे ?
- (२४) An Appeal to members of the parliament.
- (२५) An Appeal to the Homoeopaths of the world.

